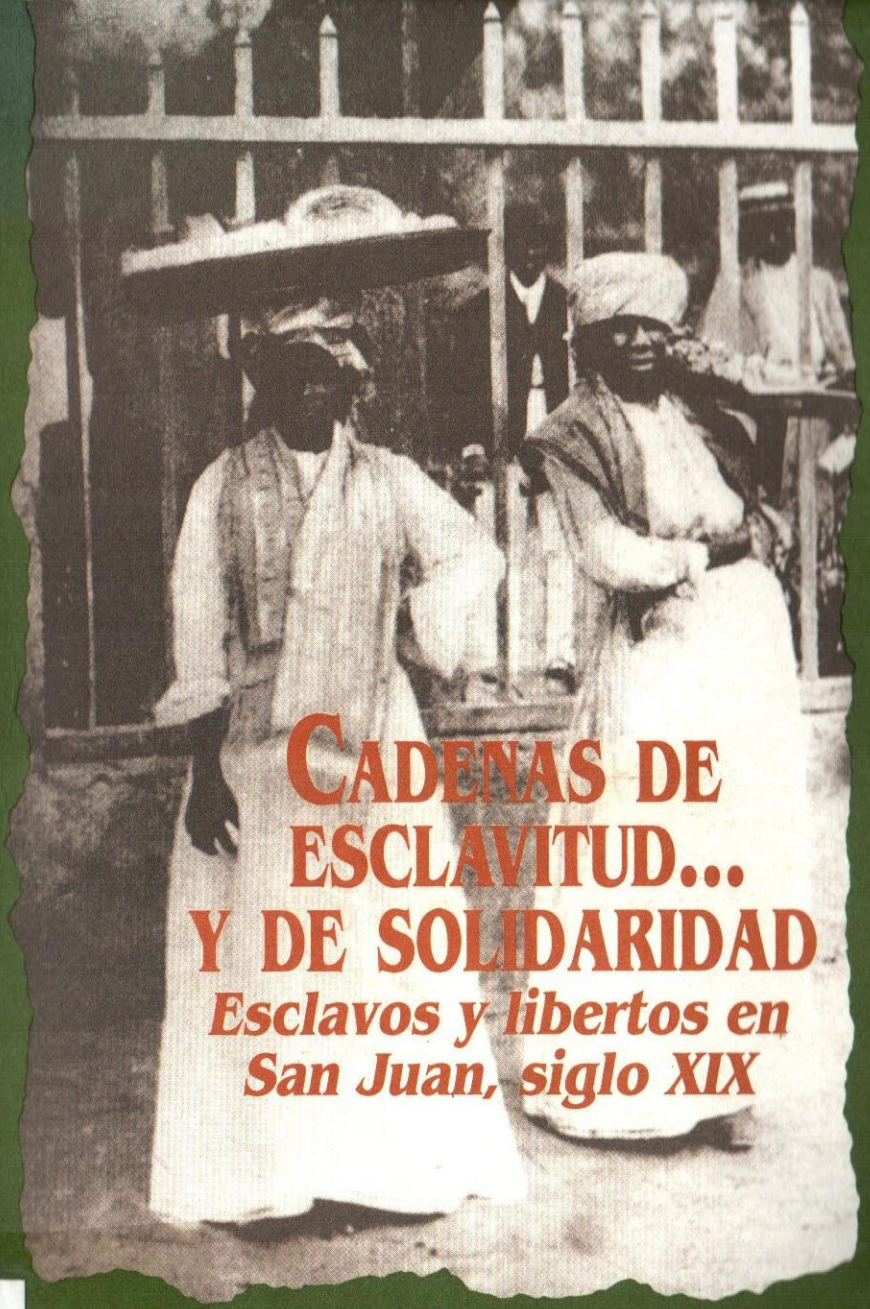
UPR-Col. Univ. Tec. de Ponce
085 0000 40713 5

El estudio del fenómeno de la esclavitud en Puerto Rico es sumamente importante por varias razones. Entre las más evidentes se encuentran el quehacer histórico mismo y la contribución de la historia al entendimiento de la sociedad. Otra, quizás menos evidente, pero de mayor significación para nosotros por su función concientizadora, reside en la necesidad de rescatar de nuestra memoria social y de nuestro subconsciente colectivo el pasado esclavista y racista de la sociedad puertorriqueña. Estamos ante un fenómeno complejo que es necesario examinar cuidadosamente para acercarnos aún más al conocimiento de nuestra historia y al conocimiento de nosotros mismos.

CIS

CADENAS DE ESCLAVITUD... Y DE SOLIDARIDAD



CADENAS DE ESCLAVITUD... Y DE SOLIDARIDAD

Esclavos y libertos en San Juan, siglo XIX

CIP
3[illegible]62097295
M7[illegible]c

[illegible]ayo Santana · Mariano Negrón Portillo · Manuel Mayo López

CENTRO DE INVESTIGACIONES SOCIALES
UNIVERSIDAD DE PUERTO RICO · RECINTO DE RÍO PIEDRAS

CADENAS DE ESCLAVITUD ...

Y DE SOLIDARIDAD

Esclavos y libertos en San Juan, siglo XIX

Raúl Mayo Santana
Mariano Negrón Portillo
Manuel Mayo López

1997
CENTRO DE INVESTIGACIONES SOCIALES
UNIVERSIDAD DE PUERTO RICO • RECINTO DE RÍO PIEDRAS

BIBLIOTECA UPR PONCE
4/98 98-1045 Servilibros $ 14.95

92127978

Cadenas de esclavitud... y de solidaridad
Esclavos y libertos en San Juan, siglo XIX

Raúl Mayo Santana
Mariano Negrón Portillo
Manuel Mayo López

CEP
306.362097295
M473c

ARJ2339

1997 San Juan, Puerto Rico

© *Raúl Mayo Santana & Mariano Negrón Portillo*

Centro de Investigaciones Sociales, Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras

Revisión de texto / *Wenceslao Serra Deliz*
Diseño de portada y diagramación / *Yolanda Pastrana Fuentes*
Foto de portada / *En Osvaldo García, Fotografías para la historia de Puerto Rico, 1844-1952 (Río Piedras, Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1989), p. 186.*
Impresión / *División de Impresos, UPR*

Raúl Mayo Santana es catedrático en el Departamento de Medicina Física, Rehabilitación y Salud Deportiva, (& SADCE), Escuela de Medicina, Recinto de Ciencias Médicas, Universidad de Puerto Rico.

Mariano Negrón Portillo es catedrático en el Centro de Investigaciones Sociales, Facultad de Ciencias Sociales, Recinto de Río Piedras, Universidad de Puerto Rico.

Manuel Mayo López es estudiante graduado en el Departamento de Historia, Facultad de Humanidades, Recinto de Río Piedras, Universidad de Puerto Rico.

INDICE

Introducción 1

Capítulo 1 11
La familia esclava urbana en San Juan en el siglo XIX
Raúl Mayo Santana y
Mariano Negrón Portillo

Capítulo 2 59
Esclavos y libertos: El trabajo en San Juan pre y post-abolición
Raúl Mayo Santana,
Mariano Negrón Portillo y
Manuel Mayo López

Capítulo 3 121
Matices de negritud: Descripciones raciales en los registros de esclavos y libertos en San Juan
Raúl Mayo Santana,
Mariano Negrón Portillo y
Manuel Mayo López

INTRODUCCIÓN

A comienzos de la década de 1980 con entusiasmos, inquietudes y perspectivas en común e interesados en utilizar nuevas formas de investigación que superaran el tradicional esfuerzo individual que ha caracterizado a los científicos sociales en Puerto Rico, iniciamos nuestros trabajos conjuntos de investigación histórica. Ambos teníamos años de experiencia en la labor de investigación social y habíamos realizado tesis doctorales, publicado artículos e inclusive libros. Si bien estos esfuerzos individuales han continuado, reconocíamos y seguimos reconociendo las virtudes del estudio compartido–más tiempo y recursos de investigación disponibles, división de tareas, intercambios críticos de ideas, perspectivas y acercamientos teóricos, y mejor uso de las capacidades y destrezas particulares de cada uno.

Nos unía particularmente el interés en la historia de los sectores populares, que ciertamente constituye uno de los elementos que caracterizan a la historiografía puertorriqueña de los últimos veinticinco años. Sin embargo, no poníamos énfasis en el criollismo agrario, en la situación del campesino del interior o en la denuncia de particulares condiciones de opresión. Eso lo han hecho otros muy bien.

En cambio, nos atraía el estudio de lo urbano como mundo (poco estudiado) en que particulares sectores populares afirman nuevos espacios, resistencias y relaciones de poder. Sectores poblacionales de negros y mulatos, artesanos, sindicalistas, que inciden significativamente en nuestra historia política a partir de fines del

siglo 19. Nos interesaba también uno de los elementos fundamentales en la construcción de la sociedad puertorriqueña: el esclavo.

En este libro presentamos un trabajo inédito junto a dos ensayos publicados recientemente en la *Revista de Ciencias Sociales*. El nuevo trabajo, tercero de la serie, trata sobre el aspecto racial y lo hemos titulado, sugestivamente, "Matices de negritud: Descripciones raciales en los registros de esclavos y libertos en San Juan". El primer ensayo profundiza en el tema de la familia esclava, y se titula "La familia esclava urbana en San Juan en el siglo XIX".[1] El segundo artículo lleva el siguiente título: "Esclavos y libertos: Trabajo en San Juan pre y post abolición".[2]

Respondemos así al pedido de varios compañeros, en y fuera de la comunidad académica, que interesan contar con una colección íntegra de nuestros ensayos sobre la esclavitud urbana en el siglo 19, a la vez que hacemos una contribución adicional al estudio de un tema muy poco estudiado en nuestro país.

Precisamente, en Puerto Rico, el estudio del sistema esclavista ha tenido lo que podríamos llamar dos tendencias modernas: una de ellas (parte de la historiografía tradicional) comenzó con la obra de Luis Manuel Díaz Soler e incluye a otros historiadores como Arturo Morales Carrión y Lidio Cruz Monclova. Estos historiadores produjeron importantes investigaciones sobre los aspectos diplomáticos, institucionales y jurídicos de la esclavitud.

Agotadas las posibilidades explicativas de las perspectivas y metodologías tradicionales, a comienzos de la década de 1970 nuevos investigadores interesados en el quehacer histórico y en el análisis social crítico comenzaron a desarrollar investigaciones con objetivos distintos y formas metodológicas innovadoras. Alejados del estudio de lo político-institucional, comenzaron a examinar el mundo de la producción y sus conflictos y la vida de los sectores populares, incluyendo a los esclavos.

Algunas de las nuevas investigaciones trataron el tema de la esclavitud, en particular el trabajo esclavo y su relación con el desarrollo de las haciendas azucareras costeras en el siglo 19. Francisco Scarano demuestra la importancia cuantitativa del régimen esclavista de haciendas en Ponce, dominado por un número reducido de grandes propietarios. Andrés Ramos Mattei, en su investigación sobre la Hacienda Mercedita, concluye también que el trabajo esclavo en dicha importante hacienda fue de fundamental importancia. Ramos señala que "hasta 1873, la base del régimen laboral en Mercedita parece que fue el trabajador esclavo". Pedro San Miguel revela la importancia del trabajo esclavo en las haciendas azucareras de Vega Baja y demuestra que "los esclavos constituyeron la base de la agricultura comercial" en dicho municipio.

La llamada "nueva historia" no quedó sin denunciar la brutalidad de la esclavitud y, como bien demuestran las investigaciones de Guillermo Baralt y Benjamín Nistal, los esclavos en Puerto Rico también utilizaron diversas formas de resistencia ante este terrible sistema, como fueron las rebeliones y el cimarronaje.

Sin embargo, dentro de todas las tendencias historiográficas, el estudio de la esclavitud ha tenido limitaciones significativas. Distintos aspectos fundamentales sobre la que fuera una de las dos formas de producción predominantes en el siglo 19, han quedado sin explicación. Por eso, señalamos en uno de nuestros artículos sobre el tema lo siguiente:

> La reconstrucción histórica del sistema esclavista en Puerto Rico es una tarea fundamental, tanto para aprehender el "sistema" decimonónico en su totalidad, como para entender las "fronteras" históricas que sirven de antesala al nuevo siglo, así como para comprender cabalmente la formación social puertorriqueña del presente.[3]

Asuntos fundamentales como la familia y el color de la piel de los esclavos apenas han sido examinados, mientras que el rol de la esclavitud en ciertas áreas geográficas ha sido tratado de forma limitada. Por ejemplo, las investigaciones sobre el rol de la esclavitud en la zona central (no azucarera) de la isla han quedado "opacadas" por la atención dada al trabajo esclavo en la producción azucarera de las regiones costeras.

En nuestro interés de examinar y tratar de definir de manera amplia el sistema esclavista a mediados del siglo 19, identificamos una fuente fundamental que nos serviría como eje de la investigación: el *Registro Central de Esclavos de 1872.* Esta valiosa fuente fue el último censo general de esclavos realizado por el gobierno español en Puerto Rico y el único que, hasta donde se tiene conocimiento, se ha conservado. El *Registro* incluye información sobre los cerca de 30,000 esclavos que había en la isla en 1872. El censo se llevó a cabo por regiones geográficas y por municipios y presenta valiosa información de los esclavos como, por ejemplo: nombre, edad, sexo, color, lugar de nacimiento y oficio.

Nos acercamos a esta valiosa fuente–de gran importancia para estudiar asuntos como la familia esclava y el color de la piel como categoría sociohistórica–con dos enfoques complementarios, el cuantitativo y el histórico-sociológico. Sin embargo, este análisis tendría un carácter limitado si no estuviera apoyado en un estudio de las bases históricas de la esclavitud que enmarque o relacione la información del *Registro* con unos procesos más amplios y de más larga duración. En este esfuerzo nos ha sido de mucha utilidad el uso de otras fuentes, tales como documentos municipales y gubernativos, padrones y planillas de riqueza agrícola, y censos poblacionales.

La utilización del enfoque regional como elemento metodológico central y la serie monográfica y los artículos como medios de exposición, se fundamentó en el hecho de que nos enfrentamos a un fenó-

meno complejo con limitaciones de recursos y tiempo. Esta estructura de trabajo y colaboración ha permitido el acceso continuo a información diversa y el desarrollo gradual de unas perspectivas teóricas que facilitan la articulación de una investigación dinámica y en continua revisión crítica.

Nuestro primer trabajo monográfico de la serie fue el libro *La esclavitud urbana en San Juan.*[4] En esta monografía destacamos, de manera general, la importancia de la esclavitud en San Juan, el principal centro urbano de Puerto Rico para mediados del siglo 19. Una ciudad de fuertes contrastes sociales y raciales que parece haberle ofrecido a los sectores populares una vida de mayor independencia socioeconómica. Decíamos en el libro que San Juan "ciudad esclavista, de dominios, racismos y exclusiones, fue también ciudad de hacinamiento, de cercanías–al menos físicas–entre gentes de distintas clases y colores de piel". Esta esclavitud urbana aparece llena de sus propias particularidades.

En *La esclavitud urbana en San Juan*, dejamos ver también nuestro interés en otro aspecto importante de la sociedad postesclavista: los libertos y el período de contratación forzosa. Dentro de los objetivos del trabajo nos limitamos a examinar cómo diferentes ex-esclavos hicieron uso de un mecanismo dirigido a beneficiar a los propietarios para unirse a sus familiares mediante la contratación. Así observamos lo que hemos llamado "el reencuentro" entre aquellos que habían sido separados de sus seres queridos. Hijos que buscan a sus padres, nietos que buscan a sus abuelos, padres que reclaman a sus hijos... Precisamente, en los artículos que publicamos posteriormente hacemos uso del *Libro Primero de los Contratos de Libertos de la Ciudad de San Juan*, para investigar otros aspectos del período de transición entre la esclavitud y la libertad.

La esclavitud urbana sirvió para comenzar una investigación abarcadora y compleja que, como hemos señalado, tiene como obje-

tivo intentar una definición del sistema esclavista en Puerto Rico en su última etapa. Este esfuerzo contribuirá a su vez a un mejor entendimiento de las estructuras socioeconómicas en el siglo 19 y de diferentes desarrollos sociales posteriores como las emergentes identidades urbanas, el artesanado, el movimiento obrero y las luchas políticas y partidistas. El Puerto Rico que presencia el cambio de régimen de 1898 no puede entenderse cabalmente sin conocer las consecuencias sociales de la esclavitud. Los efectos de dicha institución resultan de fundamental importancia para explicar la participación de puertorriqueños negros en el mundo urbano, la fuerte presencia de éstos entre el artesanado, los conflictos raciales, y las identificaciones políticas que estos diferentes procesos producen.

Como elemento metodológico central de nuestro trabajo establecimos que utilizaríamos los libros o las monografías para presentar los hallazgos generales de la investigación, mientras que en los artículos o ensayos profundizaríamos en el análisis de los temas centrales. Este enfoque nos ha permitido producir unos trabajos que son objeto de una revisión crítica continua. De esta manera, los hallazgos y las reflexiones presentadas en los libros son revisadas y ampliadas en los artículos, gestando así un proyecto dinámico y de desarrollo continuo. En nuestro primer ensayo sobre la familia esclava urbana en el siglo XIX, presentamos una particular elaboración teórica sobre la familia esclava en el Caribe que establece las tendencias centrales en el análisis de este importante tema. Esta reflexión sirvió para ampliar la discusión general de distintos aspectos de la esclavitud urbana que hiciéramos en la monografía. En el artículo analizamos las concepciones tradicionales que conforman una visión de inestabilidad, desorganización y destrucción de la familia esclava y las nuevas investigaciones que evidencian la diversidad de formas de organización familiar y las luchas de los esclavos por establecer y defender sus diversas relaciones sociales.

Además, al enfocar nuestra reflexión en un aspecto particular de la vida de los esclavos–la familia–presentamos una serie adicional de información cuantitativa acerca de los vínculos familiares de los esclavos de San Juan que contribuye a profundizar la discusión que ofrecimos sobre este tema en *La esclavitud urbana*. Nos referimos a aspectos tan importantes como la edad y proporción de mujeres adultas que se registran con hijos, el tamaño de la "familia" esclava urbana, la distribución por edad de las mujeres esclavas con hijos y sin hijos, así como la distribución por oficio de las esclavas en esta misma situación.

En el segundo artículo, sobre el trabajo en San Juan pre y post emancipación, comenzamos haciendo una evaluación crítica de las tres obras "clásicas" sobre el trabajo coaccionado en Puerto Rico. Estas se refieren al trabajo esclavo (Díaz Soler) y al trabajo forzado y servil (Labor Gómez y Fernando Picó). Esta reflexión sirvió como introducción para presentar una discusión que recoge y resume la ya ofrecida en *La esclavitud urbana* junto a información adicional que enriquece la consideración del tema. Finalmente nos adentramos en el examen del trabajo de los libertos, asunto que introducimos brevemente en el libro. Los cambios en las ocupaciones en la transición de esclavo a liberto se presentan por primera vez.

Es en el artículo final, "los matices de negritud...", donde más hemos ampliado la discusión presentada en el libro, que se proponía meramente destacar la alta proporción de esclavos mulatos en la capital y la probable relación entre el color del esclavo y la cercanía física con el dueño.

Como señalamos en la introducción del artículo, en "los matices" nos propusimos:

> ...describir los matices de negritud que los amos esclavistas, escribanos y oficiales gubernamentales utilizaron para marcar y sojuzgar a los esclavos negros, salvaguardando los intereses de las

clases propietarias y dominantes. De esta manera se ayudaba a sostener una institución social funesta que sobreviviría a la abolición de la esclavitud, y que se resiste hoy a desaparecer: el prejuicio racial.

Este esfuerzo queda enmarcado en una reflexión sobre los mitos y las visiones románticas y distorsionadas de la esclavitud y del prejuicio racial en Puerto Rico y en un examen del uso de las categorías raciales en la América Hispana. Por otro lado, consideramos también las categorías raciales en el *Registro* y en el *Libro de Contratos*. Analizamos la notable variedad de matices de color que se utilizan en el *Registro de Esclavos* y la baja frecuencia de éstas en el *Libro de Contratos de Libertos*.

El uso del *Libro de Contratos* con propósitos comparativos y como instrumento de gran valor para el examen de la transición entre el mundo esclavista y el inicio de una vida de mayores libertades para los libertos, representa un paso adicional hacia una investigación más amplia que llevamos a cabo actualmente sobre este tema. Mediante el análisis de los contratos de libertos de San Juan y de otros municipios, próximamente podremos contestar preguntas como las siguientes: ¿Qué proporción de los ex-esclavos se contrató con sus antiguos amos? ¿Cómo varía la contratación por el tipo de oficio y el sexo de los libertos? ¿Cuáles fueron las condiciones de trabajo (salario, manuntención, casa, ropa, comida, salud) que la contratación permitió? ¿Qué impacto tuvo la segunda contratación que establecía el decreto del 10 de abril de 1874, que limitaba grandemente los beneficios de contratación recién adquiridos? ¿Constituyó la contratación una mera extensión de la esclavitud, o fue una modificación importante en las relaciones y las condiciones de trabajo existentes?

A la misma vez, continuamos con las investigaciones monográficas sobre la esclavitud. La segunda fase de nuestra investigación trata sobre la esclavitud en los municipios cafetaleros y en la región no-

cafetalera y no-azucarera del centro de la isla. El rol de la esclavitud en dicha región parece haber tenido unas características que sobrepasan las generalizaciones tradicionales que han privilegiado–en el análisis y en los discursos–otras formas de producción y trabajo y los sujetos que en ellas participan. Esperamos concluir este estudio próximamente y, de esta manera, seguir ampliando nuestras aportaciones e interpretaciones de una de las bases fundamentales para el entendimiento de la sociedad puertorriqueña.

NOTAS

[1] R. Mayo Santana & M. Negrón Portillo, *Revista de Ciencias Sociales XXX*, 1-2 (1993), 163-197.

[2] R. Mayo Santana, M. Negrón Portillo & M. Mayo López, *Revista de Ciencias Sociales XXX*, 3-4 (mayo, 1995), 1-48.

[3] Mayo Santana & Negrón Portillo, *op. cit.*, p. 165.

[4] M. Negrón Portillo & R. Mayo Santana, *La esclavitud urbana en San Juan de Puerto Rico. Estudio del Registro de Esclavos de 1872: primera parte* (Río Piedras, Centro de Investigaciones Históricas y Ediciones Huracán, 1992).

LA FAMILIA ESCLAVA URBANA EN SAN JUAN EN EL SIGLO XIX

Raúl Mayo Santana

Mariano Negrón Portillo

La esclavitud constituye una de las dos formas de producción predominantes en el siglo diecinueve en Puerto Rico. El sistema de producción que prevaleció en gran parte del pasado siglo se caracteriza, en esencia, por la coexistencia de dos modos de producción: feudalismo y esclavitud. Tres formas de trabajo sirvieron de base a este sistema productivo: el trabajo servil, el trabajo "forzado", y el trabajo esclavo. Estas formas de trabajo y producción quedaron integradas en la corriente mercantilista, de carácter progresivamente capitalista, de una sociedad que se formaba también dentro de un marco de dependencia y colonialismo. El desarrollo de las fuerzas productivas, particularmente en la segunda mitad del siglo en cuestión, en unión a otros factores de suma importancia, llevaron a la eventual disolución de la hegemonía relativa de ambos modos de producción. La reconstrucción histórica del sistema esclavista en Puerto Rico es una tarea fundamental, tanto para aprehender el "sistema" decimonónico en su totalidad, como para entender las "fronteras" históricas que sirven de antesala al nuevo siglo, así como para comprender cabalmente la formación social puertorriqueña del presente.

Este ensayo forma parte de un estudio más amplio sobre la es-

clavitud en Puerto Rico, que está basado principalmente en el análisis de una fuente historiográfica de gran importancia: el *Registro Central de Esclavos de 1872*.[1] Recientemente, hemos publicado una primera monografía titulada, *La esclavitud urbana en San Juan*,[2] que recoge el fruto del esfuerzo realizado hasta el momento. En este estudio sobre la esclavitud en Puerto Rico, estamos utilizando una estrategia que ha sido de gran provecho para el desarrollo de la investigación y que está demostrando ser productiva.

En primer lugar, nos acercamos al *Registro* con dos enfoques complementarios, el cuantitativo y el histórico-sociológico. El cuantitativo constituye tan sólo un instrumento eficaz para mostrar características y relaciones de un fenómeno social particular. Dirigir nuestra mirada principalmente hacia los aspectos fundamentales del trabajo y la familia esclava representó, como hemos dicho antes:

> ... un esfuerzo por tratar de "extraer"–de un registro dirigido a garantizar las cuentas y propiedades de los amos esclavistas en vísperas de la disolución legal de la esclavitud–matices de la vida de los seres humanos que vivían y sobrevivían bajo ese cruel sistema de opresión y explotación.[3]

En segundo lugar, tomamos la decisión de no limitarnos al *Registro* y ampliar nuestra visión tanto hacia "atrás" como hacia "adelante" en el tiempo, utilizando dos fuentes adicionales; el *Padrón del Barrio de Santo Domingo de 1846* [4] y el *Libro de Contratos de Libertos de San Juan de 1873-76*. [5] Esta amplificación del lente nos permite transformar el "momento histórico" del *Registro*, en una perspectiva más rica y dinámica. En tercer lugar, la utilización del marco regional (San Juan en este caso) para fines del estudio y de la serie monográfica como el medio de exposición de nuestro análisis, ha permitido ir armando una estructura de trabajo y colaboración que facilita la producción intelectual con escasos recursos y el desarrollo gradual de una armazón histórica y teórica necesariamente compleja.

En cuarto lugar, al mismo tiempo que la investigación continúa mediante el estudio de otra región geográfica (la zona montañosa cafetalera del interior), decidimos–y este ensayo es el primer ejemplo–profundizar en tres aspectos del sistema esclavista: la familia esclava, el trabajo esclavo y el aspecto racial. El esfuerzo inicial que se refleja en la monografía ya publicada, reclamaba el tener que concentrar en el fenómeno urbano de la esclavitud. La diferencia de este ensayo con la monografía reside, tanto en la ampliación de los datos presentados, como en la profundización de la interpretación de los mismos.

Por tanto, lo más novel de este ensayo se puede encontrar en lo siguiente: en la literatura sobre la familia esclava, en datos que se presentan por primera ocasión, y en las conclusiones derivadas en el final del mismo. Las partes relacionadas con los estudios sobre la esclavitud en Puerto Rico y sobre la esclavitud urbana, que son consideradas más extensamente en la monografía, se presentan aquí a manera de resumen y como marco necesario para una perspectiva más completa. Los datos se integran y sintetizan con miras a extraer de ellos las inferencias mejor fundadas, constituyendo nuestro objetivo principal ofrecer una aproximación más rica y diferente a la familia esclava de lo que hasta el momento se ha presentado en la investigación histórica en Puerto Rico. Aproximación, a la vez, a un mejor entendimiento del sistema esclavista en la Isla. El enriquecimiento del método de exposición monográfico, de carácter más general y extenso, mediante la utilización del ensayo o artículo, como recurso más especializado e intenso, constituye una nueva etapa de nuestro método de estudio que se inicia con este trabajo sobre la familia esclava urbana.

Nuestras dos hipótesis iniciales eran, primero, que el trabajador esclavo urbano poseía características que rebasan la concepción simplista del mismo como un trabajador doméstico y, segundo, que los

esclavos en Puerto Rico, tanto urbanos como rurales, al igual que en otros sistemas esclavistas, debieron haber desarrollado formas alternas de socialización y de relaciones familiares, como adaptación a una cultura basada en la opresión y sojuzgación. La primera de estas hipótesis es tema a ser ampliado en un próximo ensayo. En éste, consideramos la evidencia que apoya la existencia de las formas alternas que postula la segunda hipótesis.

Estudios sobre la esclavitud en Puerto Rico

Los estudios realizados sobre la esclavitud en Puerto Rico reflejan dos tendencias historiográficas.[6] Una de ellas, la perspectiva más tradicional, está representada por la obra pionera de Luis M. Díaz Soler, *Historia de la esclavitud negra en Puerto Rico*,[7] y por el libro de Arturo Morales Carrión, *Auge y decadencia de la trata negrera en Puerto Rico (1820-1860)*.[8] La obra de Morales Carrión centra su atención en lo político-institucional, intentando, con dificultades, explicar la Trata en el siglo diecinueve mediante el análisis de los factores diplomáticos.[9] El trabajo de Díaz Soler descansó principalmente en documentación de carácter oficialista o estatista, sin poder escapar al influjo de una visión estatutaria de la esclavitud en Puerto Rico. En su libro, dicho autor destacó los asuntos institucionales, jurídicos y religiosos, dedicándole atención a los factores político-institucionales de la trata esclavista y a las luchas políticas abolicionistas. Díaz Soler refleja, además, una visión de la esclavitud en Puerto Rico como una forma de explotación que no era particularmente devastadora para los esclavos–la llamada esclavitud "alegre".[10]

A partir de la década del 1970, surge una tendencia historiográfica más moderna. Esta enfoca su atención hacia los factores económicos de la esclavitud y hacia los conflictos de clase en la sociedad. El

sistema esclavista, en su movimiento interno, se monta sobre los intereses esencialmente económicos de una clase social y de un Estado que lo promueve y lo mantiene. Estos estudios recientes han examinado la esclavitud en Puerto Rico como un fenómeno asociado con la producción agrícola, que fue hasta las últimas décadas del siglo pasado una actividad principalmente cañera y costera.

Francisco Scarano,[11] Andrés Ramos Mattei,[12] y José Curet,[13] en sus estudios de la economía de haciendas en Ponce, han demostrado la importancia del trabajo esclavo en dicha importante región sureña y, por ende, en el sistema de producción agrícola del país. Pedro San Miguel, en su estudio de la producción azucarera en Vega Baja, señaló que la mano de obra esclava constituyó en esta región del norte el régimen de trabajo predominante en la primera mitad del siglo diecinueve.[14] La importancia que tenía para los dueños la mano de obra esclava como una fuerza de trabajo regular y disciplinada,[15] se extendió también a la percepción que éstos tenían de los libertos.[16] Sidney Mintz, por otro lado, ha destacado el rol desempeñado por el sistema de trabajo forzado, que coexistió a mediados del siglo XIX a la par con el trabajo esclavo, y que estaba basado fundamentalmente en relaciones de propiedad.[17] Rubén Carbonell[18] y María Consuelo Vázquez Arce,[19] han estudiado las relaciones existentes entre el proceso de producción y los precios de los esclavos. La cuestión de la rentabilidad de la mano de obra esclava ha sido estudiada por José Curet, quien presenta apoyo para la hipótesis de la naturaleza generalmente rentable de la esclavitud en Puerto Rico.[20] Guillermo Baralt hace una importante contribución al estudio de la esclavitud en Puerto Rico, con su obra sobre conspiraciones y rebeliones,[21] revelando tanto la resistencia del esclavo a la opresión, como el carácter represivo del sistema cuando se sentía o veía amenazado.[22]

La visión de la esclavitud "alegre", como dice Gervasio García,[23] fue rechazada por los nuevos historiadores. Díaz Soler es el principal

responsable de la visión tradicional del trabajo esclavo como uno no tan importante económicamente y de que la esclavitud puertorriqueña no fue tan dura. Por el contrario, Baralt examina la esclavitud como un fenómeno completamente distinto, presentándonos un sistema brutal que por largos años mantuvo a los esclavos pasando hambre,[24] y al cual respondían éstos mediante la confrontación directa, la rebelión y la fuga. Curet menciona que para la década de 1860, los hacendados de Ponce explotaron hasta el límite el trabajo esclavo en su afán de aumentar la producción.[25] Scarano destaca cómo en la región sur la esclavitud "era el modo preferente para generar el excedente" debido a los bajos costos de subsistencia de los esclavos.[26] Benjamín Nistal, quien ha examinado también el *Registro de Esclavos* de una manera sistemática, se refirió al esclavo puertorriqueño como un "huérfano" social, producto de la devastación de la familia esclava.[27] Los estudios ya mencionados sobre el mercado de compraventa de esclavos en Puerto Rico, atestiguan también sobre la fragmentación de la familia esclava y el carácter brutal de la esclavitud.

La nueva historia, por lo tanto, ha permitido superar los viejos mitos que nos presentaban la esclavitud en Puerto Rico como benévola, frente a otros sistemas esclavistas en el Caribe y en América. Sin embargo, en nuestra monografía ya mencionamos que es importante cuidarnos de no construir una visión sesgada de la vida de los esclavos, limitándonos a ver sólo los aspectos terribles y opresivos del sistema esclavista. La caracterización de la esclavitud como un sistema de esclavos reducidos a la orfandad, superexplotados hasta el hambre, sin otro camino que no fuera la rebelión violenta, nos parece que lo menos que hace es dejar fuera un aspecto de extrema importancia: las diversas formas sociales y culturales, ya marginadas o alternas, que fueron construyendo los esclavos y libertos para apoyarse y sobrevivir.

La esclavitud urbana

En el libro *La esclavitud urbana en San Juan* presentamos una revisión extensa, aunque más bien introductoria desde nuestra perspectiva, de la esclavitud urbana en América.[28] En este momento sólo queremos destacar lo que consideramos más pertinente para los propósitos de este ensayo. La esclavitud en América, como sistema de producción, se concentró principalmente en el trabajo agrícola de plantaciones y haciendas, aunque tuvo una presencia notable en otras actividades económicas (p.ej., la minería). No obstante, tanto la presencia como la participación económica del esclavo en las ciudades no fue en nada insignificante. Demográficamente, la proporción de esclavos en algunas de las principales ciudades de América llegó a ser relativamente alta, al igual que la proporción que éstos constituían de la población total de las mismas. Lo más significativo, sin embargo, era la importancia que tenía la mano de obra esclava en el medio urbano en funciones domésticas, de construcción, transportación y en un sinnúmero de oficios artesanales. Algunos esclavos llegaron incluso a convertirse en propietarios.

En la literatura sobre la esclavitud urbana encontramos importantes debates sobre sus posibilidades de desarrollo o los límites naturales de la misma como sistema de producción. No importa las conclusiones a que uno pueda llegar al respecto, lo cierto es que la vida de los esclavos en las ciudades tuvo unas cualidades que la distinguían de otros contextos socioeconómicos (p.ej., trabajo en el campo). Entre estas particularidades se incluyen la independencia de trabajo y vivienda que alcanzaban no pocos esclavos en las ciudades. Otros datos con cierto significado de importancia social lo son, por ejemplo, la presencia en algunas ciudades de una más alta proporción de esclavos mulatos y de esclavos coartados (vía compra de su

libertad). La vida urbana parece haber tenido también un significado particular e importante para la mujer esclava. La oportunidad que tenía el esclavo, fuera hombre o mujer, para socializar con mayor independencia de la vigilancia del amo, es una observación que se repite con regularidad en muchos estudios sobre la esclavitud urbana. El mundo urbano, incluso, ofrecía condiciones tales que permitía la protección de esclavos prófugos por un espacio de tiempo más prolongado.[29] En el mundo obrero o del trabajo de las ciudades, en el cual estaban presentes los esclavos, parece que se fue generando una sociabilidad muy particular meritoria de ser atendida por la historia social.

En la historiografia puertorriqueña sobresale la poca investigación que se ha llevado a cabo sobre el tema de la esclavitud urbana. El interés de los historiadores más tradicionales en la relación de la esclavitud y lo político-institucional, asi como el interés de los historiadores más recientes en conocer la relación entre la mano de obra esclava y el sistema de producción, ha delimitado y caracterizado los estudios esclavistas en Puerto Rico hasta el presente. Sin embargo, el fenómeno de la esclavitud urbana, aún teniendo en cuenta el poco desarrollo de las ciudades durante gran parte de nuestra historia, no fue ni minúsculo ni irrelevante. En 1869, por ejemplo, había en San Juan alrededor de 1,300 esclavos.

Las referencias al tema del esclavismo urbano son usualmente breves. Por ejemplo, Carbonell menciona que la estabilidad en los precios y el volumen de venta de esclavas en San Juan se debía a que éstas estaban dedicadas al servicio doméstico.[30] Díaz Soler señala que, antes de 1843, los dueños enviaban a sus esclavos a la ciudad en busca de trabajo, pero que en ese año se prohibió dicha práctica a menos que se contara con el consentimiento previo del gobierno. El dueño debería acompañar al esclavo y la persona que alquilara sus servicios era responsable de su vigilancia.[31] Angel de Barrios

Román, haciendo uso de documentos históricos de Mayaguez de los años 1838-1900, ofrece algunos ejemplos de declaraciones de dueños que ocupaban a sus esclavos en labores, aparentemente urbanas, como la venta de productos en la plaza.[32] Barrios indica que a mediados del siglo diecinueve había en Mayagüez 2,997 esclavos trabajando en los campos y 1,228 "de servicio en la población", y que "la población absorbe una fuerte cifra de servicios y alquilados que trabajan para su propietario en diversos oficios y profesiones".[33]

La Familia Esclava

Barbara Bush, autora del libro *Slave women in Caribbean society, 1650-1838*, ha expresado que a pesar de las nuevas investigaciones que sobre la composición de la familia esclava se vienen llevando a cabo desde la década de 1960, esta área de estudio se mantiene como algo controversial, "en la cual deben tomarse en cuenta diferencias entre regímenes rurales y urbanos, plantaciones de mayor y menor escala, y esclavos africanos y criollos".[34] Las nuevas investigaciones han cuestionado la descripción tradicional de las formas de las relaciones sociales y familiares de los esclavos, en particular la que se ha hecho de la familia esclava del Caribe, en términos de: organización matrifocal, destrucción de los lazos familiares y de parentesco, relaciones personales, sexuales y familiares inestables, y deculturación. Barry W. Higman, al igual que Bush, ha señalado la imperiosa necesidad de que cualquier nuevo análisis de la vida familiar de los esclavos, demanda o requiere una reorientación en la perspectiva de estudio y una redefinición de los términos utilizados.[35] Bush señala además la necesidad de una definición más flexible de la familia esclava.[36]

En la literatura de la región del Caribe se observan dos tenden-

cias. En primer lugar, la concepción tradicional arriba esbozada de inestabilidad, desorganización y destrucción de la familia esclava. En segundo lugar, las nuevas investigaciones que, por un lado, evidencian la presencia de formas variadas de organización familiar dependientes en gran medida de variables de contexto socioeconómico y, por otro lado, las que se interesan en las formas de adaptación, resistencia y lucha de los esclavos por mantener la solidaridad y los vínculos familiares ante las fuerzas que constantemente las amenazan y socavan. Es claro que estamos en un campo de estudio que demanda no sólo nuevas perspectivas y enfoques, sino cierto balance y cautela consciente, en cuanto a las inferencias y generalizaciones que se puedan derivar de cualquier investigación.

La primera tendencia que encontramos en la literatura, que llamaremos la visión holocáustica o, si se prefiere, la tesis de la desorganización e inestabilidad de la familia esclava, muestra, a su vez, dos tipos de investigaciones: 1) aquellos que están basados en estudios contemporáneos de comunidades o sociedades con un historial esclavista–y que han generado el concepto de "West Indian family"; y 2) aquellos trabajos históricos que propiamente estudian poblaciones esclavas.

Los primeros, los estudios no-históricos, que partiendo de estudios contemporáneos de poblaciones principalmente caribeñas–con aspectos cuestionables de por si que no son objeto de este ensayo– llegaron a generalizaciones y conclusiones indebidas, al atribuirle al pasado esclavista las causas de la supuesta desorganización familiar del presente. Un ejemplo, según Bush, de la trampa inherente de "leer la historia hacia atrás".[37]

Willem F.L. Buschkens ha resumido muy bien el concepto de "West Indian family".[38] Según este autor, las características principales de este llamado sistema familiar son las siguientes: a) la presencia de "institutionalized alternative unions" entre hombres y mujeres (p.ej.,

concubinato y las relaciones de "visita"), en donde las relaciones sexuales entre el hombre y la mujer son públicamente reconocidas y aceptadas; y b) una frecuencia alta de mujeres como jefes de residencias ("heads of households"), que ha dado base para el concepto más amplio de matrifocalidad, en el cual la mujer ocupa la posición dominante o de mayor influencia y en donde las relaciones familiares matrilineales son prevalecientes y predominantes. De acuerdo a Buschkens, como corolario a la ocurrencia de uniones alternativas entre hombres y mujeres, está el fenómeno de la alta frecuencia de uniones disueltas o rotas, que ha dado lugar a la caracterización de inestabilidad familiar.

Los trabajos de Fernando Henriques[39] sobre Jamaica son un buen ejemplo de la posición de que las formas familiares del presente son un "producto de las condiciones peculiares de la esclavitud".[40] Según Henriques, la amalgama de culturas tribales africanas de donde provenían los esclavos fue impedida de conservar su pasado cultural.[41] El surgimiento del sector de mulatos, como resultado de uniones ilícitas entre blancos y negros, fue un factor del cual "el negro" no pudo nunca liberarse. El concubinato, de acuerdo a Henriques, originado en el pasado esclavista, es la base del sistema de gradación de clase y color en las sociedades caribeñas como Jamaica.[42] La emancipación nunca pudo romper con los patrones de conducta establecidos en el sistema esclavista de plantación; fenómeno ilustrado con toda claridad, según Henriques, en la estructura familiar contemporánea.[43] El patrón de concubinato y la inestabilidad de las relaciones sexuales de los esclavos, según dicho autor, es un hecho generalizado de la esclavitud. Henriques afirma también que el patrón de la vida familiar del esclavo estaba sujeto a la voluntad del amo esclavista.[44]

Los primeros estudios de organización familiar en el Caribe, llevados a cabo por Raymond T. Smith[45] en la Guyana Inglesa y Edith Clarke[46] en Jamaica, destacaron el carácter matrifocal de la familia

negra de clase baja, atribuyendo el mismo a la naturaleza marginal de los roles del hombre como esposo y padre.[47] En su libro de 1956, sobre la Guyana Inglesa, R.T. Smith ha expresado que todos los escritores interesados en la familia negra de clase socioeconómicamente baja del nuevo mundo, han destacado la importancia de la posición central de la mujer en el sistema familiar, la debilidad del lazo conyugal, el nexo fuerte entre madre e hijos, y la fortaleza de las relaciones de parentesco; así como la tendencia general a la matrifocalidad.[48] Del pasado esclavista R.T. Smith enfatizó el surgimiento de un sector mestizo, por el proceso de mezcla de razas ("miscegenation"), que le impartió al sistema una estructura jerárquica fundamental persistente hoy en día. Hay que aclarar, que tanto dicho autor como Edith Clarke, interpretaron el carácter matrifocal de la familia como un resultante principalmente de factores socioeconómicos contemporáneos. Si bien M.G. Smith resalta las formas de apareamiento ("mating") como elementos determinantes, asocia las altas tasas de ilegitimidad y las uniones inestables de la "West Indies family" a los orígenes históricos de la esclavitud, en particular a las formas de apareamiento de los esclavos.[49] Verena Martínez-Alier, al igual que M.G. Smith, sostiene que son las formas de apareamiento las determinantes de los tipos de familias que se forman en una sociedad.[50] Sin embargo, Martínez-Alier, en su estudio de la población libre "de color" en la sociedad esclavista cubana del siglo XIX, ve estas formas, no como un producto inmediato de la esclavitud, sino como formas mediadas por la naturaleza jerárquica del orden social, que produce la marginalización sexual de la mujer "de color".

Los estudios de los Herskovits, particularmente en Surinam, son una variante muy diferente de esta tendencia.[51] Mientras que Henriques asevera que, en términos generales, las formas familiares africanas no sobrevivieron en América y destaca las condiciones

homogenizantes de la esclavitud, los Herskovits destacan la sobrevivencia, no de las formas sino de elementos sustanciales africanos dando como ejemplo la transformación en América de la forma poligámica familiar africana. Las uniones alternativas entre hombre y mujer y la importancia central de la mujer en la familia, son ejemplos de la "reinterpretación" de elementos culturales africanos.[52] La poligamia (que tiene a un mismo tiempo más de un cónyuge o pareja sexual) es reemplazada por una serie de relaciones sucesivas diferentes entre hombres y mujeres, que no conducen a una relación permanente.

Tanto la posición de Henriques como la de los Herskovits tienen sus análogos en estudios históricos de poblaciones esclavas. La posición más conocida es la de Orlando Patterson, que en su libro sobre la sociología de la esclavitud expresa que la familia nuclear "could hardly exist within the context of slavery".[53] La esclavitud, según Patterson, abolió cualquier distribución social entre hombres y mujeres, resultando en una "completa desmoralización del hombre negro" que lo incapacita para ejercer su autoridad ya sea como esposo o como padre.[54] Elsa V. Goveia asume una posición más cercana a la de los Herskovits, de una continuidad transformada de elementos culturales africanos.[55] En su estudio sobre la esclavitud a finales del siglo diecinueve en la Islas Británicas Leeward, dicha autora expresa que entre los esclavos rurales que trabajaban en el campo el matrimonio poligámico, común en Africa, fue reemplazado por relaciones promiscuas.[56] Según Goveia, el esposo no era una parte esencial de la familia esclava; consistiendo en efecto la misma, en la madre y sus niños. Es la influencia de la esclavitud la que asegura que la familia matrifocal se convierta en la forma familiar dominante entre los esclavos negros, impartiéndole a la unión de la pareja esclava su "típico carácter de informalidad".[57] Es el patrón de propiedad establecido por los amos esclavistas, en que la descendencia se establece

a través de la madre, para fines legales y de registro y cuentas, que priva, al esclavo hombre de una función importante en la formación de la familia esclava.

La segunda tendencia observada en la literatura sobre la familia esclava, se refiere a importantes contribuciones de estudios históricos que se vienen publicando a partir de la década de 1970, que han provocado una modificación radical en nuestra conceptualización de las formas familiares existentes en las poblaciones esclavas en América. Entre los principales estudiosos asociados a esta tendencia se encuentran Herbert G. Gutman, Barry W. Higman y Michael Craton.

El estudio de Gutman,[58] publicado en 1976, con la colaboración inicial de Laurence A. Clasco, se originó como una reacción al Moynihan Report de 1965, que le atribuía a la esclavitud los orígenes de las llamadas patologías sociales que, supuestamente, padecía la población afronorteamericana contemporánea. La tesis de Moynihan es muy similar a la tesis holocáustica resumida anteriormente, que enfatiza la ausencia de una autoridad real de los padres esclavos en la familia, dando lugar a la formación de la familia matrifocal. Gutman demostró que a pesar de las circunstancias opresivas del sistema esclavista y de la inherente inseguridad que caracteriza a toda unión familiar esclava, la "double-headed kin-related household" constituía la norma en la comunidad negra de Buffalo, New York, en la segunda mitad del siglo XIX; similares resultados se encontraron en residencias rurales y urbanas del sur de Estados Unidos para la década de 1880.[59] Gutman también encontró que el tipo de residencia con dos padres era tan frecuente entre esclavos poco calificados como entre aquellos que tenían un mayor status.

El trabajo de Gutman, al igual que tantos otros estudios de poblaciones esclavas en América, destaca la importancia de las relaciones de parentesco entre los esclavos, tanto simbólicas o ritualísticas (p.ej., las denominadas "fictive Kin"–por un origen común tribal, o por

venir en el mismo barco, o por convivir en una misma plantación), como familiares (de bases consanguíneas o conyugales) en el proceso histórico creativo del surgimiento de una rica cultura afronorteamericana que retiene elementos africanos y desarrolla nuevas formas culturales. Para Gutman, de acuerdo a Boyarin, la base de la solidaridad y la resistencia esclava se encuentra precisamente en la familia esclava, así como en las relaciones de parentesco.[60] Los matrimonios esclavos tienen características exogámicas (relaciones hacia fuera del grupo social), propendiendo de esta forma a la extensión de las relaciones y la solidaridad entre la población negra. Gutman definitivamente pone el énfasis en el mundo que construyen los propios esclavos.

Robert W. Fogel y Stanley L. Engerman expusieron, en 1974, que el funcionamiento de las grandes plantaciones del Sur de Estados Unidos estaba basado, entre otras cosas, en la estabilidad de la familia esclava.[61] Según estos autores, la familia esclava tenía varias funciones: servía como una unidad administrativa, era un instrumento importante para mantener la disciplina laboral, y constituía el principal instrumento de reproducción e incremento de la población esclava. La estabilidad de la familia esclava era promovida mediante un complejo sistema de recompensas y sanciones. Era significativo el esfuerzo por parte de los esclavos en mantener la unidad o integración de la familia, cuando, según Fogel y Engerman, "las fuerzas económicas conducían al hacendado a destruir las familias esclavas en lugar de mantenerlas".[62] La posición de Eugene D. Genovese al respecto no es muy diferente, al decir: "Sólo sugiero que los esclavos crearon unas normas de vida familiar impresionantes, incluyendo lo más parecido a una familia nuclear que las condiciones permitían".[63]

La aportación de Higman en el esclarecimiento de las formas variadas de vida familiar entre los esclavos es una de las más significativas. Temprano en 1973, en un estudio de esclavos de plantaciones

en Jamaica en el siglo diecinueve, Higman encontró que, si bien menos de un veinticinco por ciento de los esclavos vivían exclusivamente con parientes identificables, casi un cincuenta por ciento residía en viviendas que se aproximaban a la familia elemental.[64] También encontró que cuando los esclavos de origen africano formaban residencias, aparte de las unidades de un solo miembro, establecían mayormente unas del tipo de hombre-y-mujer y sus niños; mientras que los esclavos criollos participaban principalmente en tipos residenciales más complejos, como el del tipo mujer y sus niños-y-otros. Los esclavos mestizos, que constituían la minoría de la población, tendían a organizarse alrededor del vínculo maternal (tendencia matrifocal).[65]

En su libro de 1976, también sobre Jamaica, Higman concluye que los esclavos podían ubicarse en tres categorías generales, de acuerdo a su lugar en la organización familiar y de residencia.[66] Primero, estaban los esclavos que no tenían familia pero que vivían con amigos o solitarios; la mayoría de éstos eran africanos. Al parecer, la ausencia de vínculos familiares era mayormente un producto de la trata de esclavos y según creció la población criolla esta categoría disminuyó en importancia. Segundo, la gran mayoría del setenta por ciento de los esclavos que poseían vínculos familiares vivían en residencias del tipo de unidades nucleares. Los criollos tenían una presencia importante en este grupo, aunque era la forma más común de organización familiar entre los africanos. Tercero, una variedad de residencias del tipo de familia extendida, en donde dominaban los criollos. Sin embargo, dice Higman, esta categoría era relativamente poco importante, dado que la residencia del tipo de familia nuclear mantenía su importancia aún cuando crecía la población criolla. Higman establece que estos resultados contradicen la interpretación de que la familia matrifocal predominaba durante el tiempo de la esclavitud.[67]

En su libro de 1984, sobre las poblaciones esclavas en el Caribe

inglés en las primeras décadas del siglo XIX, Higman expresa que la estructura de la "West Indian slave family" es un asunto complejo que se mantiene como un tema controversial.[68] Higman encontró lo siguiente: 1) la proporción de los grupos familiares aumentaba según incrementaba el tamaño de la propiedad esclavista (en Santa Lucía y Trinidad); 2) era más probable que los esclavos pertenecieran a algún grupo familiar en el campo que en la ciudad (Santa Lucía y Trinidad); 3) las plantaciones azucareras estaban asociadas con una tasa mayor de desorganización familiar (Santa Lucía); 4) las unidades residenciales de tendencia matrifocal (la madre y sus niños) tenían una alta frecuencia pero eran más comunes en las zonas urbanas (Trinidad y Santa Lucía); 5) las familias extendidas eran más comunes entre la población rural que la urbana (Trinidad y Santa Lucía); 6) los esclavos en propiedades esclavistas grandes sufrían menos la separación por venta o transferencia, que los de unidades pequeñas, especialmente en las ciudades; 7) la proporción de esclavos que vivían en unidades tipo madre y sus niños disminuye según aumenta el tamaño de la propiedad, mientras que la proporción de unidades tipo familia nuclear aumenta; 8) las familias nucleares y extendidas eran bastante comunes en las poblaciones criollas con una alta fertilidad y que se encontraban en zonas geográficas marginales de las colonias; 9) en las colonias azucareras, la relativa importancia de las familias constituidas por la madre y sus niños estaba asociada a la densidad de las poblaciones de plantación y, posiblemente, a la necesidad de observar normas exogámicas (lo que significaba que eran más frecuentes las uniones tipo "visitantes" sin una base co-residencial permanente, dado las cortas distancias entre las plantaciones–las cuales eran registradas por los amos como del tipo la madre y sus niños); y 10) era más frecuente que los esclavos africanos formaran uniones co-residenciales.[69]

Inicialmente, Michael Craton señala que los hallazgos de Higman

sobre la presencia significativa de la familia nuclear en poblaciones esclavistas, debe limitarse a los últimos años de la esclavitud.[70] En 1978, en su libro *"Searching for the invisible man..."*, Craton destaca que la familia esclava era de hecho "un sistema de parentesco reconstituido", aunque reconoce que "cierto tipo de vida familiar era una experiencia común" entre los esclavos.[71] El "kinship" o sistema de parentesco, "vino a ser uno de los más fuertes lazos de cohesión en las plantaciones".[72] En este estudio sobre esclavos de plantaciones en Jamaica, Craton demuestra cuan compleja y estratificada podía ser la sociedad esclavista de plantaciones. La distinción entre esclavos africanos y criollos es una variable fundamental. Según dicho autor, los esclavos criollos de Jamaica predominaron en los años en que la esclavitud se encontraba en su apogeo, y fue el ambiente criollo esclavo el que, junto al sistema azucarero, determinó el carácter de la sociedad esclavista. El mundo que construyeron los esclavos queda así resaltado, en contraposición a la influencia y el control de los amos esclavistas.[73]

La contribución más notable de Craton en esta área se produce en un artículo de 1979 sobre los cambios en los patrones familiares de los esclavos.[74] Este destaca en primer lugar la contribución de los estudios de Higman, quien demostró, primero, lo errado de la noción de que la familia nuclear y la vida familiar eran prácticamente inexistentes en la esclavitud, segundo, que la residencia del tipo "single headed maternal" (mujeres a la cabeza o como jefa de la residencia) era una minoría en todas las áreas estudiadas por Higman con excepción de las zonas urbanas, y tercero, que la frecuencia de la familia matrifocal así como la desorganización de las familias esclavas habían sido exageradas, por haberse fundado en el examen de las prácticas de los esclavos con más cercanía a los blancos: los esclavos domésticos y urbanos.[75]

Según Craton, los estudios históricos que hasta ahora se han llevado a cabo indican una presencia más extensa de la familia en la sociedad esclava de lo que se esperaba. En un extremo (p.ej., Bahamas, Barbados y, quizás, las Granadinas), encontramos esclavos prácticamente campesinos ("virtual peasants") con estabilidad de localización, una pequeña proporción de esclavos africanos, crecimiento natural de la población, y una alta incidencia de familias nucleares y estables. En el otro polo (p.ej., Trinidad, Guyana y San Vicente), tenemos a los esclavos sobreexplotados de las nuevas plantaciones, con una tasa alta de disminución natural de la población, viviendo en barracones o solos, y con una alta proporción de familias encabezadas por mujeres. En el medio, la gran masa de esclavos que vivía en algún tipo de plantación con una gran variedad de patrones demográficos, entre los cuales predominaba una tasa variada, pero con tendencia a declinar, de disminución natural de la población, un sector africano en franca disminución, y grados diversos de relaciones exogámicas, entrecruzamiento de razas, y formas familiares.[76] La mayor parte de la información estadística sobre la familia esclava de las West Indies, señala Craton, se refiere al período de 1813-1834, ya finalizada la trata de esclavos de Africa.

Craton resume dos modelos tentativos de desarrollo de la familia esclava, que han sido presentados por él y Higman.[77] El modelo más simple y preliminar, presume que la forma moderna de familia es la nuclear. La incidencia de la misma durante el período para el cual existe información variaría, por tanto, según el grado de maduración, criollización o modernización de cada unidad esclava. Este modelo, sin embargo, fue rápidamente descartado por las siguientes razones: a) el descubrimiento de Higman de que los esclavos africanos tendían, por lo menos tanto como los criollos, a formar familias nucleares; b) la probabilidad de que los expedientes de registros tendieran a encubrir la existencia de formas extendidas de familias; y c) la aparente paradoja de que los criollos, más que los africanos, tendían

a establecer relaciones polígamas.

El segundo modelo, según Craton, está basado en supuestas diferencias progresivas entre las sociedades esclavistas de Trinidad, Jamaica y Barbados. De acuerdo a este modelo, el establecimiento de familias nucleares elementales fue la respuesta primaria de los africanos en la primera generación de esclavos. Esta era la etapa de las relaciones simbólicas o ritualísticas de parentesco ("fictive kin"). Debido a una alta mortalidad, la continua importación de esclavos, y una razón de sexo alta de esclavos varones, las prácticas poligámicas estaban presentes. Una segunda generación de esclavos inició el establecimiento de familias extendidas; pero debido a que la mortalidad se mantenía alta y a la entrada continua de nuevos esclavos, la forma elemental de familia continuaba predominando. En esta etapa, las relaciones poligámicas podrían haber aumentado como un indicador de status y propiedad. En generaciones subsiguientes, las relaciones de parentesco se expandieron según aumentaba entre los esclavos la exogamia. Esto debió haber ocurrido primero, y más rápidamente, en propiedades pequeñas y contiguas, con una alta proporción de esclavos criollos. El proceso histórico favoreció más la tendencia hacia formas familiares matrifocales, especialmente, en aquellos lugares donde los esclavos no tenían control de las fuentes de provisión de sus necesidades y sus posibilidades de generar dinero y adquirir propiedad eran escasas, privándolos así de alternativas en las "estrategias de matrimonios".

Craton también hace alusión a tres conclusiones importantes de Higman: a) la importancia crítica para el desarrollo de la familia esclava de la variable del tamaño de la plantación; b) los efectos de los procesos de urbanización; y c) la dificultad de trazar transferencias culturales de Africa. Craton menciona que los modelos presentados enfatizan, no las maneras en que la esclavitud destruyó la familia esclava, sino las formas en que las familias de los esclavos triun-

faban sobre las adversidades y las maneras en que los sistemas esclavistas permitían que los esclavos construyeran formas propias de vida familiar.[78]

Otros estudios de importancia sobre las formas familiares de los esclavos son, por ejemplo, los de Graham, Turner, y de Queirós. Richard Graham encontró en una plantación jesuita en Brasil en 1791, con una dotación de 1,347 esclavos, formas sorprendentemente estables de vida familiar, que giraban alrededor de la pareja y sus hijos–hallazgos que sin embargo no son generalizables al resto de la vida esclava en Brasil para esa época.[79] Graham advierte que los registros pueden hablar más de la visión de mundo del administrador blanco que de la vida real de los esclavos y enfatiza también la importancia de llevar a cabo múltiples investigaciones provenientes de diversos contextos socioculturales, antes de hacer nuevas generalizaciones sobre las formas familiares de los esclavos.

En un estudio sobre misioneros y esclavos en Jamaica, entre 1787 y 1834, Mary Turner señala que los esclavos fueron exitosos en establecer familias, hecho que los mismos amos esclavistas, aunque renuentes a reconocerlo legalmente, admitían.[80] La base de estas formas familiares se encontraba, según Turner, en los intereses comunes de los terrenos donde se encontraban sus casas y los que cultivaban. En un estudio de poblaciones libres, esclavas y libertas del siglo diecinueve en Salvador, Bahía, Katia M. de Queirós Mattoso encontró que, en la población general, las uniones libres eran más frecuentes que las legales, y que en ambos extremos de la estructura social, tanto la población blanca como la esclava, practicaban formas casi perfectas de relaciones endogámicas (matrimonios dentro del mismo grupo social).[81]

Esclavitud y Familia Esclava en San Juan a Mediados del Siglo XIX

El *Padrón del Barrio de Santo Domingo de 1846*, nos ayuda a ir teniendo algunas ideas de cuál era el ambiente social en que se daba la esclavitud en San Juan a mediados del siglo pasado. Este barrio de la capital contaba para entonces con una población de 2,754 habitantes, de los cuales 350 eran esclavos. El barrio se extendía por distintos sectores del noroeste de la ciudad. Incluía importantes calles residenciales como las de San Sebastián, Cruz, San José, y del Cristo. Alcanzaba, también, parte de otras calles como la Luna y la Sol y sectores como Ballajá.

En algunas de estas calles había una considerable presencia de personas de sectores medios o propietarios. En otras, la composición social era más variada y tenían características económicas y raciales diversas. San Juan parecía tener unas calles donde se concentraban familias acomodadas y otro mayor número de calles de composición más heterogénea. Había también áreas claramente populares. En un estudio de los patrones residenciales, Jay Kinsbruner encontró que para las décadas de 1820 a 1840, la estructura residencial de San Juan se caracterizaba, en todos los barrios, por la integración racial, a pesar de que, según él, en la ciudad existía un sistema de "castas".[82]

Independientemente de la caracterización que pueda hacerse de las relaciones de clases y razas en San Juan en el siglo diecinueve, lo cierto es que en esta ciudad la convivencia física era estrecha. Aún en las calles o los sectores de calles donde predominaban las residencias de propietarios y profesionales, generalmente blancos, se encontraban también residencias de trabajadores negros y mulatos. Numerosas familias de la capital acomodaban en sus viviendas a agregados, que podían estar directamente a su servicio o trabajar para

otras personas; no pocos de éstos eran negros o mulatos. Uno de los rasgos más evidentes de vida en la capital era la presencia de libertos, o vecinos negros de origen africano, de distintos oficios y como propietarios de residencias. Incluso, algunos de estos libertos llegaban a adquirir los medios para convertirse en propietarios de esclavos.

Como decimos en nuestro libro:

> San Juan, ciudad esclavista, de dominios, racismos y exclusiones, fue también ciudad de hacinamiento, de cercanías–al menos físicas–entre gente de distintas clases y colores de piel. Fue, además, un centro urbano con una fuerte presencia de artesanos y de mujeres en oficios de servicio en el ámbito doméstico; centro con una vida de mayor autonomía socioeconómica para sectores populares como artesanos, libertos, negros y mujeres solteras, con o sin familia.[83]

En el *Padrón* encontramos información sobre 340, del total de 350 esclavos registrados en el Barrio de Santo Domingo, que pudieron representar entre un 20 a 25 por ciento del total de esclavos de la capital. De los 340 esclavos del barrio, 63% (215) eran hembras y 37% (125) eran varones; muy parecido a otros censos de San Juan para años posteriores.[84] Para la fecha del *Padrón*, 1846, la mayoría de los esclavos estaba en los grupos de edades más productivas.[85] Alrededor del 80% de los esclavos eran descritos como "negros", mientras que un 20% estaban catalogados como "mulatos". Un 59% de los esclavos eran criollos y un 37% de origen africano.

El examen de este censo muestra la presencia de un alto número de mujeres jefas de familia o residencia. La tendencia manifiesta era que entre éstas, las solteras eran usualmente vecinas negras y de sectores populares. En cambio, en los sectores medios o propietarios la mayor parte de las mujeres jefas de familia parecen haber sido blancas y, con frecuencia, viudas.

La mayor parte de los esclavos del barrio, hombres y mujeres,

laboraban en algún tipo de oficio doméstico.[86] Sin embargo, alrededor de un treinta y cinco por ciento (35%) de los esclavos varones trabajaban en oficios no domésticos (jornaleros, panaderos, cocineros, albañiles, zapateros, tabaqueros, carniceros y puerqueros); un 16% de éstos eran jornaleros. Entre las esclavas que se dedicaban a labores "domésticas" más especializadas, había un buen número que al parecer trabajaba fuera del hogar como lavanderas, costureras, dulceras, jornaleras y cocineras; 9% de éstas eran lavanderas y 7% cocineras.

Como también señalamos en nuestra monografia, "lo cierto es que, sin perder de vista las diferencias fundamentales entre los dos grupos, los esclavos parecen haber trabajado en muchas de las ocupaciones en que laboraban los trabajadores libres del pueblo 'bajo' de San Juan".[87] En el *Padrón* encontramos evidencia, además, de la existencia de los esclavos "independientes" (que realizaban su trabajo con algún grado de autonomía). La relación social de un esclavo que reside con su dueño y trabaja alquilado para otro o cuyos servicios alquilaban ellos mismos era bastante común. Debe quedar claro que una mayor autonomía en un oficio no implica una esclavitud más tenue, sino una particular forma de opresión, con significado especial para esclarecer el funcionamiento del sistema y la sobrevivencia que se da en la vida cotidiana. Nuestro estudio presenta, pues, una imagen más clara y completa de los diversos oficios que desempeñaban los esclavos urbanos en San Juan, aunque el aspecto del trabajo esclavo urbano, como hemos dicho, será el tema de otro ensayo.

¿Cuáles aproximaciones a la familia esclava urbana de mediados del siglo diecinueve son posibles desde este censo de 1846?

Uno de los aspectos terribles de la opresión y sobreexplotación del sistema esclavista reside en la separación de muchas familias esclavas por sus dueños cuando éstos ponían en venta a uno o varios de sus miembros. La "destrucción de la familia negra a través de la

compra-venta de sus miembros", como señala Gervasio García, no es una aseveración sin fundamentos.[88] Vázquez Arce menciona que la mayor parte de los niños esclavos que fueron vendidos en Naguabo en el siglo diecinueve eran separados de sus madres.[89] En el estudio que Benjamín Nistal publicara del *Registro de 1872*, se menciona que el 20% de los esclavos no conocían a sus padres, mientras que un 80% conocía a su madre y, entre éstos últimos, sólo un 18% nombraba a su padre.[90]

De acuerdo al *Padrón de 1846*, en el Barrio de Santo Domingo había 110 esclavos menores de 16 años. Este censo no ofrece información sobre la relación existente entre los esclavos que vivían con el mismo dueño. Sin embargo, encontramos que un número relativamente alto de los esclavos menores de 16 años de edad por lo menos vivían con una mujer que podía haber sido su madre biológica o de crianza–que fuera al menos 15 años mayor que el niño o el joven. Alrededor de un 62% (68 de 110) de ellos se hallaba en esta situación. Por otro lado, un 38% (42 de 110) no vivía con una mujer de tal edad que pudiera ser su madre.

Otro ángulo importante de examinar, sería el de los esclavos menores de 16 años que vivieran con dos esclavos adultos de distinto sexo–mayores también al menos por 15 años de edad. Encontramos que un 30% (33 de 110) vivían con dos esclavos adultos que pudieran ser sus padres, biológicos o de crianza, mientras que un 70% no se encontraban en tal situación. La relación es todavía más significativa si miramos el grupo de los esclavos menores de 11 años. En este grupo encontramos que un 71% (57 de 80) de los niños vivían o cohabitaban con una mujer que era por lo menos 15 años de edad mayor que ellos. Un 31% de los esclavos menores de 11 años vivían con dos esclavos de distintos sexos, mayores que ellos por 15 años o más.

Esta información permite visualizar la posibilidad de otras relaciones de familia o crianza. Formas alternas de socialización que

pudieran haber existido y servido de contrapeso a la fragmentación de las relaciones familiares más primarias, particularmente por los procesos de compra-venta. Por lo tanto, dentro del cuadro tremendo de ruptura de muchas familias esclavas, parece que en la ciudad algunas de esas familias, encabezadas mayormente por una mujer, así como otros grupos de convivencia, mediante formas variadas, tenían posibilidades de sobrevivir y de mantener cierta cohesión y algunas de las funciones de naturaleza familiar.

Los datos obtenidos sobre la esclavitud urbana a mediados del siglo diecinueve en el Barrio de Santo Domingo en San Juan, reflejan una realidad social diferente a la que teníamos hasta ahora. Los esclavos urbanos, tanto hombres como mujeres, desempeñaban oficios variados en contextos de cierta cercanía física con otros sectores sociales, que pudieron haber creado, muy probablemente, unos espacios de mayor convivencia o sociabilidad cotidiana. Así la visión del esclavo urbano en San Juan como un esclavo doméstico, debe quedar, al menos, cualificada y modificada. La importancia del trabajo artesanal, del trabajo doméstico expandido hacia las afueras de la casa del amo, de las conformaciones iniciales de un barrio cada vez más predominantemente jornalero, y de la presencia de esclavos "independientes", atestigua en favor de una perspectiva más amplia y concreta. La visión del esclavo como un "huérfano social", producto de la cruda, y real, fragmentación de la familia negra dentro del sistema esclavista, necesita también de modificación.

Hay que mirar el otro lado, la lucha del esclavo por mantener y preservar el vínculo familiar y las formas alternas de socialización y crianza que la comunidad negra y esclava forjaba culturalmente para sostenerse y apoyarse. Este esfuerzo de reconstrucción histórica en el que colaboramos nos permitirá eventualmente alcanzar una mirada más justa y precisa del conjunto de múltiples imágenes elaboradas.

Inferencias sobre la Familia Esclava en San Juan: El *Registro de Esclavos de 1872* y el *Libro de Contratos de Libertos de San Juan de 1873-76*

El *Registro de Esclavos de 1872*

Antes de presentar los datos obtenidos sobre la familia esclava urbana en San Juan para la época de la disolución legal del sistema esclavista en Puerto Rico, ofreceremos una caracterización general de la población esclava de San Juan, según el *Registro.*

En 1872, esta población estaba compuesta de una proporción mayor de mujeres (60%). Para este año la gran mayoría de los esclavos en San Juan (85%), al igual que en todo Puerto Rico, habían nacido en la Isla; un 12% habían nacido en Africa (para todo el país, era un 9.6%).[91] Los esclavos urbanos de la ciudad se concentraban en el grupo de edad entre 16 a 30 años (41 %). De acuerdo al *Registro*, un 54% del total de esclavos eran considerados negros, mientras que un 45% eran categorizados mulatos o de otros colores de piel–el porcentaje de esclavos "mulatos" para todo Puerto Rico era de 36.5%. El 42% de los esclavos en San Juan estaban asociados al trabajo doméstico. Sin embargo, un dato sobresaliente del trabajo en la capital era que el 13% de los esclavos eran considerados artesanos, en comparación con un 2.3% que laboraban en alguna actividad industrial-agrícola para toda la Isla. Significativamente, encontramos, también, un alto porcentaje de esclavos coartados en San Juan (17.5% vs. 3% en general). Finalmente, hay que mencionar que, según las fuentes estudiadas, de 1846 a 1872 la población esclava en San Juan no parece haber cambiado mucho en cuanto a distribución por sexo y grupo de edad.

En el *Registro*, los hijos aparecen relacionados con sus madres, con algunas excepciones como las de algunos esclavos viudos o algunos matrimonios. Por lo tanto, no es posible hacer inferencia alguna sobre las relaciones entre los hijos y sus padres biológicos.[92] Sin

embargo, el registro permite establecer una relación bastante clara entre el esclavo y su madre, e incluso hermanos, cuando éstos vivían con el mismo dueño.

En 1872 había en San Juan 141 esclavos menores de once años de edad,[93] y 98 esclavos en el grupo de edad de 11 a 15 años. La Tabla 1 presenta el cuadro "familiar" de estos niños y jóvenes, según es posible reconstruir de los datos del *Registro.*

Un tercio de los niños esclavos (menores de 11 años) eran los únicos esclavos que poseían sus respectivos dueños. O sea, que estos niños no vivían con su madre o con algún otro esclavo, que pudiera ser un familiar o ejercer funciones similares. Este dato es evidencia de que un buen número de los niños esclavos de San Juan eran separados de sus padres biológicos desde bien temprano en su niñez. No debe quedar duda, que el sistema esclavista en Puerto Rico tuvo un efecto negativo de ruptura o fragmentación de la familia esclava.

TABLA 1

SITUACION "FAMILIAR" DE ESCLAVOS MENORES DE 11, Y DE 11-15 AÑOS, SAN JUAN*

	Menores 11 años		11-l5 años	
Situación Familiar	f	%	f	%
Unico esclavo del dueño	48	34	56	58
Con otros esclavos menores no hermanos	2	1	---	---
Con la madre	50	36	11	11
Con hermanos y, a veces, con otros esclavos adultos que no eran sus padres	19	14	10	10
Con otros esclavos que no eran sus padres, quienes les llevaban menos de 15 años	5	3	10	10
Con otros esclavos que no eran sus padres, quienes les llevaban menos de 15 años	17	12	11	11
Totales	**141**	**100**	**98**	**100**

**Para propósitos de este estudio hemos definido como niños a los menores de 11 años. Era frecuente encontrar a los jóvenes de 11 a 15 años incorporados de lleno al trabajo como adultos y ya separados de sus madres.*

No sabemos cómo pudo haber sido la crianza de los niños que eran los únicos esclavos que poseían sus dueños. Por un lado, conocemos, de acuerdo a los censos de población de San Juan, la importancia del agregado en la ciudad. En numerosas residencias vivían familias blancas y negras acompañadas por agregados, quienes en muchos casos eran mujeres negras o mulatas que se dedicaban a labores domésticas. Es posible, por lo tanto, que algunos de los niños esclavos que vivían solos con sus dueños hayan sido criados por estas agregadas. Por otro lado, el hecho de que estos niños fueran los únicos esclavos que poseían sus dueños, no debe hacer pensar que su condición fuera mejor que la de otros. La autobiografía de un esclavo del poeta cubano Juan Francisco Manzano,[94] revela cuán dramático y terrible puede ser esta condición. Incluso la "suerte" de tener una "buena ama o un buen amo", situación de por sí en nada halagadora, podía cambiar en cualquier momento, al cambiar de dueño.

Es notable, pues, el número de niños que vivían en la residencia de sus dueños sin la presencia de familiares que fueran esclavos también. De igual manera, puede ser significativo el número de esclavos menores de 11 años que sí estaban acompañados de sus madres. Un 36 por ciento de estos niños vivían con sus madres y, en varios casos, también con sus hermanos. Por tanto, en San Juan el vínculo entre madre e hijo, al menos en los primeros diez años de la vida del niño, se mantuvo en una tercera parte de los casos. En el grupo de esclavos de 11 a 15 años de edad, la convivencia del esclavo con su madre se hace menos frecuente. En la adolescencia muchos esclavos eran incorporados al trabajo como adultos. Estos eran ocupados ya fuera en tareas domésticas o en diferentes oficios como labradores, panaderos, costureras, tabaqueros y zapateros.

Interesante resulta, por demás, el número de niños esclavos que vivían dentro de otros contextos de filiación o relación con otros

esclavos: casi un 30 por ciento del total. Diecinueve de ellos (14%), estaban acompañados por hermanos y, en algunos casos, también por otros esclavos adultos. Otros esclavos menores de 11 años (12 por ciento) vivían en compañía de esclavos mayores que ellos y quienes no eran sus madres o hermanos. No es posible determinar si existía entre ellos algún otro vínculo familiar. En el grupo de 11 a 15 años de edad, se mantiene la proporción de esclavos (31 por ciento) que residía dentro de contextos de filiación o relación con otros esclavos.

A continuación presentamos por primera vez una serie de datos cuantitativos del estudio que hicimos del *Registro*, relacionados con los vínculos familiares de los esclavos, principalmente madres, que se reportan con hijos. Del total de 890 esclavos registrados en San Juan en 1872, ciento cuarenta y ocho (16.6%) se mencionan con hijos. De estos 148, tenemos información sobre el sexo en 144 de los casos: 136 (94%) eran madres y sólo 8 (5.5%) eran padres, lo que confirma nuestra aseveración previa de que el *Registro* sólo permite hacer inferencias válidas sobre las relaciones entre los hijos y sus madres. Dado esta particularidad de la forma de registrar la información, de que en prácticamente la totalidad de los casos los hijos se reportan con las madres, y conociendo que en sólo cuatro casos la edad de la madre, o el padre, es menor de 16 años de edad, tendríamos que al menos un 33 por ciento (132) de las mujeres mayores de 15 años de edad, se registran con hijos; o sea, una tercera parte de las mujeres con capacidad de reproducción biológica. De 146 de los 148 esclavos que se informan con hijos, treinta y cuatro (23%) de ellos viven acompañados de sus hijos y ciento doce (77%) no.

En total, aparecen registrados una cantidad de 314 hijos–que pueden ser de cualquier edad. De los 314 hijos reportados, 25 (8%) eran libres y 53 (17%) eran hijos esclavos que vivían con el mismo dueño que su madre o padre. Estos dos grupos, los hijos libres y los hijos esclavos que vivían con sus padres, hacen un total de 78 (25%) hijos

informados de los cuales se puede asumir la existencia probable de alguna vinculación familiar. No podemos realmente decir mucho más sobre la vinculación o desvinculación familiar del resto de los casos, debido a factores como la edad (p.ej., hijos adultos).

Una información que nos provee, por primera vez, alguna idea de la composición de la familia esclava urbana, es la distribución de frecuencia de los esclavos con hijos por el número de hijos que tienen. Veamos el siguiente cuadro.

TABLA 2

DISTRIBUCION POR NUMERO DE HIJOS, DE ESCLAVOS REGISTRADOS CON HIJOS

Cantidad de hijos	Frecuencia	Porcentaje
1	60	41
2	40	27
3 ó más	47	32
Totales	**147**	**100**

La Tabla 2, pues, nos provee información parcial sobre lo que podría considerarse un indicador del tamaño de la "familia" esclava urbana. De los esclavos con hijos, mayormente mujeres, 41% (60) se registran con un solo hijo y 68% (100) tienen uno o dos hijos. Casi una tercera parte (47) se informan con tres o más hijos. Datos éstos que nos servirán en un futuro cercano como un factor importante en el análisis del sistema esclavista, al poder comparar esta estructura urbana con la de otros regímenes (p.ej., costero, montañoso).

En la Tabla 3, presentamos la distribución de edad de los esclavos, principalmente madres, que son registrados con hijos, diferenciados a base de si tienen uno, dos o más hijos.

TABLA 3

DISTRIBUCION POR EDAD DE ESCLAVOS REGISTRADOS CON HIJOS, POR NUMERO DE HIJOS

Número de hijos	0-10	11-15	16-30	31-40	>40	Totales
1	0	2	33	14	11	60
2 ó más	1	1	35	21	29	87
Totales	**1(1%)**	**3(2%)**	**68(46%)**	**35(24%)**	**40(27%)**	**147(100%)**

Es natural que, a mayor edad, sea mayor el número de hijos que se tienen. Como ya mencionamos, sólo 4 de los esclavos con hijos tenían una edad menor de 16 años. La mayoría de los esclavos con hijos se encuentran en el grupo de edad de 16-30 años. No obstante, a medida que aumenta la edad, la proporción de esclavos reportados con hijos, por grupo de edad, aumenta de un 51 % (35) en el grupo de 16-30 años, a un 73% (29) en el grupo mayor de 40 años.

Aunque en estos momentos, no contamos con la información suficiente para poder comparar la distribución por edad de las mujeres con hijos versus las que no se informan con hijos, sí podemos, a base de los datos que tenemos, construir unas categorías que nos acerquen a dicha comparación. Considerando que los esclavos que se registran con hijos, con excepción de ocho (8) esclavos varones, el resto (136) son o podrían ser mujeres (en tres casos el sexo es indeterminado), podemos considerar este grupo como las mujeres esclavas con hijos. Al restar esta categoría del grupo total de mujeres esclavas, tenemos entonces el grupo de las mujeres esclavas que no se reportan con hijos. La Tabla 4 presenta esta comparación.

TABLA 4

APROXIMACION A LA DISTRIBUCION POR EDAD DE ESCLAVAS CON HIJOS* Y SIN HIJOS**

Esclavas	0-10 (%)	11-15 (%)	16-30 (%)	31-40 (%)	>40 (%)	Total
Sin hijos	67 (99)	58 (95)	149 (69)	43 (55)	63 (61)	380
Con hijos	1 (1)	3 (5)	68 (31)	35 (45)	40 (39)	147
Total	**68 (100)**	**61 (100)**	**217 (100)**	**78 (100)**	**103 (100)**	**527**

** Los esclavos con hijos (147) son en su mayoría mujeres (136), excepto ocho (8) varones.*
*** La resta de los esclavos con hijos de la totalidad de esclavas.*

La Tabla 4 evidencia con más claridad la baja proporción de esclavas con hijos en las edades menores, de 0-10 y de 11-15; así como la tendencia esperada de este grupo a mostrar proporciones más altas en las edades mayores. No obstante, podemos observar que aunque la mayor frecuencia de las esclavas con hijos se encuentra en el grupo de edad de 16-30 años, el porcentaje de mujeres esclavas con hijos, del total de esclavas, es mayor en los grupos de edades de 31-40 y mayor de 40 años. Es significativo, la proporción alta de mujeres mayores de cuarenta años [(63) 61 por ciento] que no se registran con hijos. De igual manera, lo es el dato de que el porcentaje, por grupo de edad, de las esclavas con hijos se reduzca de un 45% (35), en el grupo de 31-40 años, a un 39% (40), en el grupo mayor de 40 años.

La Tabla 5 compara estos mismos grupos en cuanto a la variable del oficio; comparación algo incierta pero digna de ser explorada– recordando la importancia de estar abiertos a perspectivas poco comunes cuando hablamos de la familia esclava. ¿Qué diferencia en el tipo de trabajo de la mujer esclava urbana podría hacer el tener o no tener hijos?

TABLA 5

APROXIMACION A LA DISTRIBUCION POR OFICIO DE ESCLAVAS CON HIJOS* Y SIN HIJOS**

Esclavas	Doméstico	Cocineras	Artesanos	Labradores	Ninguno	Total
Sin hijos	174 (73%)	114 (64%)	9 (56%)	17 (77%)	47 (94%)	361
Con hijos	66 (27%)	63 (36%)	7 (44%)	5(23%)	3 (6%)	144
Total	**240 (100%)**	**177 (100%)**	**16 (100%)**	**22 (100%)**	**50 (100%)**	**505**

** Los esclavos con hijos (147) son en su mayoría mujeres (136), excepto ocho (8) varones.*

*** La resta de los esclavos con hijos de la totalidad de esclavas.*

Si dejamos a un lado la categoría de "ningún oficio" (porque debe incluir una alta proporción de niñas) y la de artesanos y labradores (dado las frecuencias bajas), el dato más interesante de esta comparación se refiere a la alta proporción de esclavas con hijos en los oficios domésticos especializados de cocineras, lavanderas y planchadoras. Esta relación puede observarse al comparar, en la Tabla 5, el porcentaje de las esclavas que se señalan con hijos frente al total en cada categoría ocupacional correspondiente. Esto es, de las esclavas con hijos, las 66 clasificadas como domésticas constituyen un 27% del total de las esclavas domésticas (240), mientras que las 63 que se desempeñan en las ocupaciones domésticas más calificadas (cocineras, lavanderas y planchadoras) conforman un 36% del total de esclavas en esas ocupaciones (177). Es probable que la interacción de las variables de tener hijos y de mayoría de edad expliquen esta tendencia, aunque tendremos que esperar a nuestros próximos estudios para explorar este asunto más a fondo. Sin embargo, nos parece significativo, en una aproximación a la vida cotidiana de las mujeres esclavas urbanas, la posible relación entre tener hijos, una mayor

edad, y ocuparse en oficios domésticos que requieren más destrezas, oficios que tienen mayor capacidad de retribución económica y de practicarse con más autonomía.

Debe quedar claro que los datos inicialmente presentados en la Tabla 1 se construyeron a partir de los esclavos menores de 11 años y de 11 a 15 años de edad, y considerando en cuál situación "familiar" o contexto de filiación o relación se encontraban. Los que presentamos ahora por primera vez, se elaboraron partiendo de los esclavos que se reportan con hijos y de los hijos registrados. Ambos tipos de análisis ofrecen evidencia que demuestra cuán frecuente era la fragmentación de los lazos familiares primarios y señala, además, la presencia de una proporción que fluctúa entre una cuarta y una tercera parte de los casos en donde estos vínculos primarios se mantienen. No obstante, el análisis inicial (Tabla 1) nos indica también la probable existencia de otras formas de socialización y filiación, más allá de la relación biológica primaria (padre-madre-hijos) y más allá del concepto de residencia.

El Libro de Contratos de Libertos de San Juan de 1873-76

El proyecto de abolición de la esclavitud contemplaba un período de contratación forzosa para los libertos. El liberto venía obligado a contratarse ya fuera con su antiguo amo o con cualquiera otra persona,[95] bajo salarios que supuestamente no podían exceder los pagados "en tiempos normales" a los trabajadores libres.

El libro de contratos de libertos de San Juan demuestra cómo un buen número de familias esclavas, separadas por distintas prácticas esclavistas, comienzan a buscarse y a reunirse de nuevo tan pronto ocurre la emancipación. Este hecho significativo revela que la cadena

de vinculaciones familiares podía, en varios casos, constituir un eslabón más fuerte que las cadenas de la esclavitud. La autobiografía de Manzano, antes mencionada, es un digno ejemplo de la fuerza y tenacidad mostrada por el esclavo en mantener los vínculos familiares, aún después de la separación forzada.

Los *Contratos* evidencian un interés de no pocos libertos, que habían sido separados por el sistema esclavista, por unirse otra vez con los miembros de su familia. Hijos que buscan a sus padres para velar por ellos, esposos que reclaman a sus esposas y padres que reclaman a sus hijos, abuelos reclamando a sus nietos. Ejemplos todos de una fuerza y una voluntad que sobreviven las injusticias y la sobreexplotación del sistema esclavista en Puerto Rico.[96] Como concluimos previamente:

> En la capital, al menos, los ricos vínculos de afectividad familiar que desarrollaron los esclavos, sobrevivieron en no pocos casos la separación física que muchas veces imponían los esclavistas. De distintas maneras, los esclavos mantenían la comunicación y la esperanza.[97]

Un estudio más extenso sobre los *Contratos de Libertos* que estamos llevando a cabo,[98] ilustra todavía con más claridad la riqueza de las vinculaciones familiares y la fuerza de preservación de las mismas. La liberta Socorro Morales, de 28 años de edad y de Toa Alta, esclava que fue de Soledad Power de Ballesteros, y sus dos hijos, Miguel y Antonio, decidieron "acogerse al calor de su madre", María de los Angeles Hernández; siendo la última "esposa legítima" de Juan de la Cruz Cintrón. Josefa Besares, "parda libre", está "presta a recoger a su hija", la liberta Gavina y sus dos "hijos libres", debido a que pueden "sostenerse todos en familia". La liberta Elvira Romaní, no se contrata "con su dueño ni con otra persona alguna en razón a que se acogía a su padre Alejo López quien cuenta con medios para ganar su subsistencia".

Hemos encontrando, además, que los vínculos familiares que fueron preservados van más allá, por ejemplo, de los de hijos con sus padres y de nietos con sus abuelos. Los nexos familiares se extienden a las relaciones entre hermanos y de sobrinos con sus tíos, e incluso entre primos. La liberta Albina, "en razón que se encuentra en estado interesante" se acoge a su hermana Catalina Díaz, "hasta que se halle en disposición de contratarse para el servicio doméstico". Joaquina Cruz, liberta, se acoge a su prima Rosalía García, "quien se obliga a ayudarla" debido a su edad y "achaques". Un liberto de 16 años es entregado a su tía con la obligación de ésta de mantenerlo.

Estos ejemplos demuestran no sólo la sobrevivencia y resistencia de las relaciones familiares de los esclavos, sino que sugieren, además, la importancia de las relaciones sociales y familiares que tenían que haber existido entre la población libre de ex-esclavos y la población esclava.

Conclusiones

El *Padrón del Barrio de Santo Domingo de 1846*, nos da una idea del ambiente social que prevalecía en el San Juan del Siglo XIX. En esta ciudad, a mediados del siglo pasado, la convivencia física y social era estrecha. Existían calles o sectores de calles donde se encontraban residencias, tanto de propietarios y profesionales blancos, como de trabajadores negros y mulatos. No era raro la presencia de libertos, o vecinos negros de origen africano, de distintos oficios y como propietarios de residencias. Numerosas familias acomodaban en sus residencias a personas en calidad de agregados–planteándose la cuestión del rol social de los mismos. En el barrio de Santo Domingo encontramos un alto número de mujeres jefas de familia o residencia. Cuando estas mujeres eran "solteras", tendían a ser vecinas

negras y pertenecientes a sectores populares. En los sectores medios o propietarios, sin embargo, la mayor parte de las mujeres jefas de residencia tendían a ser blancas y, con frecuencia, viudas. Como dato importante, los esclavos parecen haber trabajado en muchos de los oficios en que laboraban los trabajadores libres. Encontramos evidencia de la presencia de los esclavos "independientes", a los cuales se les otorga una mayor autonomía, tanto laboral como social.

En 1846, casi dos terceras partes de los esclavos menores de 16 años vivían con una mujer que podía haber sido su madre biológica o de crianza, mientras que 38 por ciento no se encontraba en esta situación. Treinta por ciento de estos esclavos residían con dos esclavos adultos que pudieron haber sido sus padres naturales o de crianza, mientras que el resto no. Más significativo es el dato de que 71% de los esclavos menores de once años, vivían con una mujer que pudo haber sido su madre biológica o de crianza.

Vemos, pues, cómo a mediados del siglo diecinueve en San Juan, los esclavos urbanos, hombres y mujeres, desempeñaban oficios variados en contextos de cierta cercanía física con otros sectores sociales. Todo atestigua hacia la existencia de importantes espacios de mayor convivencia o sociabilidad cotidiana. Destaca la importancia que tenía ya el trabajo artesanal y el trabajo doméstico extendido hacia las afueras de la casa del amo esclavista, en un barrio que denota tanto la presencia de esclavos "independientes" como una fuerte presencia de jornaleros. Ya para mediados de siglo, dentro del cuadro de ruptura de muchas familias esclavas, casi tres cuartas partes de los niños esclavos menores de once años y casi dos terceras partes de los esclavos menores de 16 años de edad, se encontraban dentro de formas alternas de parentesco o vinculación familiar y de socialización. Existían, pues, las posibilidades de sobrevivir a la tendencia desgarradora de la esclavitud y de mantener cierta cohesión y algunas de las funciones características de los contextos familiares.

Los datos obtenidos tienden a sugerir que de 1846 a 1872 se dio lo que parece ser la continuación de un proceso de creciente criollización y mestizaje de la población esclava urbana. Sin embargo, la distribución por sexo y grupo de edad no parece haber cambiado mucho durante el siglo diecinueve.

En 1872 la población esclava urbana manifiesta una mayor proporción de mujeres, como era de esperarse. Stuart B. Schwartz comenta que este es un fenómeno generalizado de la esclavitud urbana ya que la demanda por servicios domésticos aumentaba la necesidad de mujeres esclavas en la ciudad.[99] Aunque se confirma la esperada predominancia del trabajo doméstico en San Juan nuestro estudio del *Registro* evidencia un alto porcentaje de esclavos artesanos, al igual que una alta proporción de esclavos coartados. La frecuencia significativa de esclavos con oficios artesanales en San Juan indica que el contorno urbano tenía unas necesidades que brindaban unas oportunidades únicas al esclavo urbano de adquirir destrezas que le permitían una mayor capacidad de ingresos y una mayor autonomía en las condiciones de trabajo. La alta proporción de esclavos coartados confirma la existencia de estas oportunidades, particularmente para los esclavos africanos de mayor edad y para las mujeres esclavas con oficios domésticos más especializados.

Los datos del *Registro de 1872* también confirman la presencia importante de formas de relaciones de parentesco, probablemente de carácter extendido, y de formas alternas de socialización. Bien podríamos decir que la tercera parte de los niños esclavos urbanos que en 1872 se encontraban desvinculados de sus padres y de otros esclavos adultos son clara evidencia de la crueldad del sistema esclavista en Puerto Rico. También podríamos decir, que las dos terceras partes de los niños esclavos urbanos que se encontraban, ya fuera en contextos de relación familiar, o en otros contextos de vinculación, demuestra no sólo la resistencia de los esclavos por preser-

var la familia, sino la probable existencia de formas alternas de ejercer las funciones primordiales de la misma. Aunque la naturaleza de los datos del *Padrón de 1846* no permite una comparación adecuada con los datos del *Registro de 1872*, lo menos que podemos decir es que la situación de los niños esclavos en 1872 parece, o mantenerse estable o, quizás, haber desmejorado.[100]

Los nuevos datos presentados en este ensayo sobre la composición de la familia esclava en San Juan, al momento de la disolución legal de la esclavitud, muestran que sólo un tres por ciento de las esclavas con hijos son menores de 16 años. Esto podría reflejar, la interacción de una tasa de fertilidad baja, común entre los esclavos del Caribe, con una alta tasa de mortalidad perinatal e infantil.[101] De igual forma, lo que constituye los primeros indicadores de la estructura y composición familiar de los esclavos urbanos, señalan que el 68 por ciento de las esclavas con hijos tienen uno o dos hijos, mientras que sólo el 32 por ciento tienen tres o más hijos. Además, encontramos una proporción alta (61%) de mujeres mayores de 40 años que no se registran con hijos. Esta última información, sin embargo, puede reflejar más bien un artificio o sesgo del modo de registrar (los escribanos gubernamentales y los amos esclavistas) la información sobre las relaciones familiares de los esclavos–ya fuera por desconocerla o por desmerecerla.[102] Resulta interesante, por demás, el hallazgo, entre las mujeres esclavas urbanas, de una posible relación entre tener hijos, una mayor edad, y ocuparse en oficios domésticos de más destrezas–labores con mayor capacidad remunerativa y de ser más independientes.

Los nuevos datos que se presentan sobre la familia esclava urbana del 1872, considerando principalmente las esclavas que se registran con hijos, evidencian que tan sólo en una cuarta parte de este grupo las esclavas y sus hijos vivían con el mismo dueño. Además, solamente en el caso de una cuarta parte de los hijos esclavos fue posible

inferir que podían haber estado en algún contexto de nexo familiar. Encontramos en este estudio, pues, tanto evidencia que confirma el carácter de ruptura de los lazos familiares en la ciudad, como evidencia que demuestra la probable presencia de otras formas extendidas de relaciones de parentesco y de socialización.

En un examen preliminar del *Libro de Contratos de Libertos de San Juan de 1873-76*, observamos que diferentes libertos comienzan a buscar a sus familiares y a reunirse nuevamente con ellos. La información más reciente que hemos obtenido de un estudio en progreso de los *Contratos*, demuestra que no sólo se mantenían vivos los lazos entre familiares más cercanos (hijos-padres, cónyugues, y abuelos-nietos), sino que los nexos se extendían a las relaciones entre hermanos, sobrinos con tíos, y entre primos. No sólo existía, en diversas formas, la familia esclava urbana en San Juan, sino que múltiples vínculos familiares rotos por el sistema esclavista se mantuvieron latentes y, al momento de la disolución legal de la esclavitud, comienza un proceso de reconstitución familiar. Estos datos constituyen impresionantes testimonios históricos de la fuerza de la cadena de vinculaciones y solidaridad existentes, no sólo entre la población esclava, sino en las relaciones, hasta ahora poco atendidas y estudiadas, entre los esclavos y la población negra y mulata libre. Vamos acumulando, de esta forma, cierta evidencia de que, al menos, entre algunos esclavos, las cadenas de la solidaridad eran más fuertes que las cadenas de la esclavitud.

NOTAS

[1] El Registro de Esclavos consiste de nueve volúmenes, de los cuales ocho se encuentran en el Archivo General de Puerto Rico (AGPR), que contiene la siguiente información sobre los alrededor de 30,000 esclavos que había en Puerto Rico en 1872: nombre, edad, origen, coartación, color, oficio, nombre de los padres, número de hijos, nombre de los dueños, y pueblo. Según Benjamín Nistal, la información del noveno volumen, que incluye la región de Humacao, se encuentra en los Archivos Nacionales de Washington.

[2] M. Negrón Portillo & R. Mayo Santana, *La esclavitud urbana en San Juan de Puerto Rico. Estudio del Registro de Esclavos de 1872: primera parte.* (Río Piedras, Centro de Investigaciones Sociales y Ediciones Huracán, 1992).

[3] *Ibid.*, p. 128.

[4] El Padrón del Barrio de Santo Domingo es parte del Censo de San Juan de 1846, que se encuentra en el Fondo Municipal de San Juan, AGPR. Este barrio del noroeste de la capital contaba con una población de 2,754 habitantes, de los cuales 350 eran esclavos. El Censo de 1846 contiene información (sexo, edad, ocupación, estado civil, lugar de nacimiento, color) sobre el propietario o inquilino de la vivienda y su familia, y aquellos agregados y esclavos que con ellos convivían.

[5] El *Libro de Contratos de Libertos de San Juan*, para los años de 1873-76, se encuentra en el AGPR. Consiste de dos volúmenes, de los cuales sólo se ha encontrado el primero que, al parecer, es el que tiene la mayor cantidad de información.

[6] M. Negrón Portillo & R. Mayo Santana, "Trabajo, producción y conflictos en el Siglo XIX: una revisión crítica de las nuevas investigaciones históricas en Puerto Rico", *Revista de Ciencias Sociales XXIV*, 3-4 (1985), 470-97; y la monografía citada de los mismos autores, *op. cit.*, pp. 14-22.

[7] L.M. Díaz Soler, *Historia de la esclavitud negra en Puerto Rico* (Río Piedras, Editorial Universitaria, Universidad de Puerto Rico, 1981 [1953]).

[8] A. Morales Carrión, *Auge y decadencia de la trata negrera en Puerto Rico (1820-1860)* (San Juan, Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe e Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1978).

[9] F.A. Scarano, 1980. "Esclavitud y diplomacia: los límites de un paradigma

histórico", *Caribbean Studies XX*, 2 (1980), 37-48.

[10] G. García, 1985. *Historia crítica, historia sin coartadas. Algunos problemas de la historia de Puerto Rico* (Río Piedras, Ediciones Huracán, 1985), pp. 49-50.

[11] F.A. Scarano, "Inmigración y estructura de clases: los hacendados de Ponce, 1815- 1845". En F.A. Scarano (ed.), *Inmigración y clases sociales en el Puerto Rico del siglo XIX* (Río Piedras, Ediciones Huracán, 1981); y *Sugar and slavery in Puerto Rico: the plantation economy of Ponce, 1800-1850* (Madison, University of Wisconsin Press, 1984).

[12] A. Ramos Mattei, *Los libros de cuentas de la Hacienda Mercedita, 1861-1900. Apuntes sobre la transición hacia el sistema de centrales en la industria azucarera* (San Juan, CEREP, 1975); y *La hacienda azucarera: su crecimiento y crisis en Puerto Rico (Siglo XIX)* (San Juan, CEREP, 1981).

[13] J.A. Curet, "De la esclavitud a la abolición: transiciones económicas en las haciendas azucareras de Ponce, 1845-1873". En A. Ramos Mattei (ed.), *Azúcar y esclavitud* (Río Piedras, Universidad de Puerto Rico, 1982), pp. 59-86.

[14] P. San Miguel, *El mundo que creó el azúcar. Las haciendas en Vega Baja, 1800-1873* (Río Piedras, Ediciones Huracán, 1989), pp. 88-89.

[15] Ramos Mattei, (1981), *op. cit.*, pp. 91-98 y p. 105.

[16] A. Ramos Mattei, "La importación de trabajadores contratados para la industria azucarera puertorriqueña: 1860-1880". En Scarano, (ed.), (1981), *op. cit.*, pp. 125-141; y B. Nistal, "La contratación de los libertos de Manatí: 1873-1876", *Revista del Instituto de Cultura Puertorriqueña XVI*, oct.-dic. (1973), 51-59.

[17] S. Mintz, "Slavery and forced labor in Puerto Rico", en su libro *Caribbean transformations*, (New York, Columbia University Press, 1989 [1974]), pp. 82-94. Sobre el trabajo forzado vea también: L. Gómez Acevedo, *Organización y reglamentación del trabajo en el Puerto Rico del siglo XIX* (San Juan, Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1970); y F. Picó, *Los jornaleros de la libreta en el siglo XIX* (San Juan, CEREP, s.f.). Sobre el trabajo servil vea: F. Picó, *Libertad y servidumbre en el Puerto Rico del siglo XIX* (Río Piedras, Ediciones Huracán, 1979).

[18] R. Carbonell, "Las compraventas de esclavos en San Juan, 1818-1873", *Anales de Investigación Histórica III*, 1 (1976), 1-41.

[19] M.C. Vázquez Arce, "Las compraventas de esclavos y cartas de libertad en Naguabo durante el siglo XIX", *Anales de Investigación Histórica III*, 1(1976), 42-79.

[20] J.A. Curet, *op. cit.* Sobre la cuestión de la rentabilidad del trabajo esclavo, vea también: Díaz Soler, *op. cit.*, p. 154; G. Baralt, *Esclavos rebeldes: conspiraciones y sublevaciones de esclavos en Puerto Rico (1795-1873)* (Río Pie-

dras, Ediciones Huracán, 1981), pp. 80-81; y F.A. Scarano, "Azúcar y esclavitud en Puerto Rico: la formación de la economía de haciendas en Ponce, 1815-1849", en Ramos Mattei, (1982), *op. cit.*, pp. 5-52.

[21] Baralt, *ibid.*

[22] Para una crítica al libro de Baralt, vea de los autores la revisión crítica antes mencionada, *op. cit.*, pp. 491-493.

[23] García, *op. cit.*

[24] Baralt, *op. cit.*, p. 172.

[25] Curet, *op. cit.*, p. 78.

[26] Scarano, (1982), *op. cit.*, p. 45.

[27] B. Nistal, "Problems in the social structure of slavery in Puerto Rico during the process of abolition, 1872", en M. Moreno Fraginals, F. Moya Pons & S.L. Engerman (eds.), *Between slavery and free labor: the Spanish speaking Caribbean in the nineteenth century* (Baltimore, Johns Hopkins University, 1985), pp. 141-157. El estudio del *Registro* de Nistal está basado en una muestra de aproximadamente una tercera parte de la población total de esclavos en la Isla.

[28] *Op cit.*, pp. 35-65.

[29] T.W. Tate, *The Negro in eigthteenth-century Williamsburg* (Williamsburg, The Colonial Williamsburg Foundation, 1965), pp. 58-64.

[30] *Op cit.*, p. 15.

[31] *Op. cit.*, p. 159.

[32] A. De Barrios Román, *Antropología socioeconómica en el Caribe* (Santo Domingo Editora Quisqueyana, s.f.).

[33] *Ibid.*, p. 255.

[34] B. Bush, *Slave women in Caribbean society, 1650-1838* (Kingston, Heinemann Publishers, 1990), p. 83. La cita es una traducción libre de los autores.

[35] B.W. Higman, "Household structure and fertility on Jamaican slave plantations: a nineteenth-century example", *Population Studies XXVII*, 3 (1973), 527-550.

[36] *Op. cit.*, p. 86.

[37] *Ibid*, p. 84.

[38] W.F.L. Buschkens,. *The family system of the Paramaribo creoles* ('s-GravenhageMartinus Nijhoff, 1974), pp. 3-20.

[39] F. Henriques, "West Indian family organization" *The American Journal of Sociology LV*, (1949), 30-37; y *Family and colour in Jamaica* (London, MacGibbon and Kee, 1968 [1953]).

[40] Henriques, (1949), *ibid.*, p. 31.

[41] Henriques, (1968), *op. cit.*, p. 168.

[42] Henriques, (1949), *op. cit.*, p. 31.

[43] *Ibid.*

[44] *Ibid.*

[45] R.T. Smith, *The Negro family in British Guiana. Family structure and social status in the villages* (London, Routledge & Kegan Paul Ltd, 1956). Vea capítulos 1, 8, y 10.

[46] E. Clarke, *My mother who fathered me* (London, George Allen and Unwin, 1957).

[47] V. Martínez-Alier, *Marriage, class and colour in nineteenth-century Cuba* (Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1989 [1974]), pp. 124-130. A Verena Martínez-Alier y a Barbara Bush, les debemos la atención, y algunos señalamientos, sobre los trabajos de E. Clarke y M.G. Smith.

[48] *Op.cit.*, p.5 y p. 257.

[49] M.G. Smith, *Western Indian family structure* (Seattle, University of Washington Press, 1962).

[50] Martínez-Alier, *op. cit.*, pp. 128-129.

[51] M.J. Herskovits & F.S. Herskovits, *Surinam Folklore* (New York, Columbia University Press, 1936); y M.J. Herskovits, *The myth of the Negro past* (New York, Harper and Bros., 1941).

[52] Herskovits & Herskovits, *ibid.*, pp. 16-23.

[53] O. Patterson, *The sociology of slavery* (London, Associated University Presses, 1975 [1967]), p. 167.

[54] *Ibid.*

[55] E.V. Goveia, *Slave society in the British Leeward Islands at the end of the eighteenth century* (New Haven, Yale University Press, 1965).

[56] *Ibid*, p. 235.

[57] *Ibid.*, p. 237.

[58] H.G. Gutman, *The Black family in slavery and freedom, 1750-1925* (New York, Vintage Books, 1976).

[59] *Ibid.*, pp. xviii-xix.

[60] J. Boyarin, "On the cultural dialectics of slavery", *Dialectical Anthropology III*, 269-278.

[61] R.W. Fogel, & S.L. Engerman, *Time on the cross. The economics of American Negro Slavery* (Boston-Toronto, Little, Brown and Company, 1974).

[62] *Ibid.*, p. 143.

[63] E.D. Genovese, *Roll, Jordan, Roll. The world the slaves made* (New York, Vintage Books, 1976), pp. 451-452. Traducido del inglés por Carmen Rivera Izcoa.

[64] B.W. Higman, *op. cit.*, p. 534. Sobre conceptos de familia y, particularmente, sobre sistemas africanos familiares, vea: A.R. Radcliffe-Brown, "Introduction", en A.R. Radcliffe-Brown & D. Forde, *African systems of kinship and marriage* (London, KPI Limited, 1987 [1950]), pp. 1-85.

[65] Higman, *ibid.*, p. 536.

[66] B.W. Higman, *Slave population and economy in Jamaica, 1807-1834* (New York, Cambridge University Press, 1976).

[67] *Ibid.*, p. 168.

[68] B.W. Higman, *Slave populations of the British Caribbean, 1807-1834* (Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1984).

[69] *Ibid.*, pp. 364-370.

[70] M. Craton, *Searching for the invisible man: slaves and plantation life in Jamaica* (Cambridge MA, Harvard University Press, 1978), p. 163. Craton se refiere a los artículos de Higman (1973), *op. cit.*, y "The slave family and household in the British West Indies, 1800-1834", *Journal of Interdisciplinary History VI*, 2 (1975), 261-287.

[71] *Ibid.*, p. 166.

[72] *Ibid.*, p 167.

[73] *Ibid.*, p. 383.

[74] M. Craton, "Changing patterns of slave families in the British West Indies", *Journal of Interdisciplinary History X*, 1 (1979), 1-35.

[75] *Ibid.*, p. 2.

[76] *Ibid.*, p. 25.

[77] *Ibid*, pp. 25-27.

[78] *Ibid.*, p. 35.

[79] R. Graham, "Slave families on a rural estate in colonial Brazil", *Journal of Social History IX*, 9 (1976), 382-402.

[80] M. Turner, *Slaves and missionaries. The desintegration of Jamaican slave society, 1787-1834* (Urbana, University of Illinois Press, 1982), pp. 44-45 y pp. 73-74.

[81] K.M. de Queirós Mattoso, "Slave, free, and freed family structures in nineteenth century Salvador, Bahia", *Luso-Brazilian Review XXV*, 1 (1988), 69-84.

[82] J. Kinshruner, "Caste and capitalism in the Caribbean: residential patterns and house ownership among the free people of color of San Juan, Puerto Rico", *Hispanic American Historical Review LXX*, 3 (1990), 433-461.

[83] *Op.cit.*, p. 78.

[84] En 1869, había 1,334 esclavos en San Juan de los cuales 802 (60%) eran mujeres y 532 (40%) eran hombres. Legajo 49, Año 1869, Fondo Municipal de San Juan, AGPR.

[85] Negrón Portillo & Mayo Santana, 1992. *op. cit.*, p. 79.

[86] La categoría ocupacional de domésticos debe ser cualificada, ya que cerca de un 25% de los esclavos de ambos sexos eran niños menores de 10 años de edad, y a un buen número de ellos se les consideraba como domésticos. *Ibid.*, p. 80.

[87] *Ibid.*, pp. 80-86.

[88] García, (1976). Vea Nota introductoria a los artículos de Carbonell y Vázquez Arce, *op. cit.*

[89] *Op. cit.*, p.52.

[90] *Op. cit.*, p. 148. Las aseveraciones que hace Nistal sobre los padres ("fathers") de los esclavos no toma en cuenta el sesgo establecido en el *Registro*, donde se tiende, fundamentalmente, a nombrar los hijos a través de las madres. Por esta razón, no es posible hacer juicios de las relaciones entre hijos y padres (masculinos).

[91] Los datos para todo Puerto Rico son tomados del estudio del *Registro* de Nistal, *op. cit.*

[92] Corregimos aquí, por incorrecta, la siguiente aseveración que hiciéramos en

la monografía: "Según el *Registro*, prácticamente todos los niños esclavos vivían separados de su padre biológico" *op. cit.*, p. 104. Cometimos en ese momento el mismo error que hizo Nistal sobre las relaciones entre hijos y padres masculinos, vea aquí la nota 90.

[93] En realidad, el grupo se constituía de niños de 3 a 10 años de edad, ya que según las disposiciones de la Ley Moret, los niños nacidos de madres esclavas después de 1870 eran libres. Presunción que en algún momento debe constatarse.

[94] J.M. Manzano, *Autobiografía de un esclavo* (Texto actualizado de J.A. Schulman) (Madrid, Ediciones Guadarrama, 1975).

[95] Díaz Soler, *op. cit.*, pp. 353-354.

[96] Negrón Portillo & Mayo Santana, (1992), *op. cit.*, pp. 110-113.

[97] *Ibid.*

[98] Estudio sistemático en progreso del primero de dos libros de los *Contratos de Libertos de San .luan, 1873-1876*, AGPR, por Raúl Mayo Santana, Manuel Mayo López y Mariano Negrón Portillo.

[99] S.B. Schwartz, "The manumission of slaves in colonial Brazil: Bahia, 1864-1745", *The Hispanic American Historical Review LIV*, 4 (1974), 603-635.

[100] Según nuestro análisis del *Padrón del Barrio de Santo Domingo*, para el 1846, casi tres cuartas partes de los niños menores de once años se encontraba en algún contexto de vinculación familiar; sin embargo, según nuestro análisis del *Registro*, en 1872 este grupo se redujo a dos terceras partes.

[101] Vea el importante análisis sobre la fertilidad de los esclavos de K.F. Kiple, *The Caribbean slave: a biological history* (New York, Cambridge University Press, 1984), Cap. 7, pp. 104-119.

[102] Sobre las características y los problemas metodológicos de los sistemas de registros de esclavos, vea J.A. Meredith, *The plantation slaves of Trinidad, 1783-1816; a mathematical and demographic enquiry* (New York, Cambridge University Press, 1988), Cap. 3, pp. 20-36.

ESCLAVOS Y LIBERTOS: TRABAJO EN SAN JUAN PRE Y POST-ABOLICION* **

Raúl Mayo Santana

Mariano Negrón Portillo

Manuel Mayo López

Este ensayo es parte de un estudio más amplio que llevamos a cabo sobre la esclavitud en el siglo diecinueve en Puerto Rico. Feudalismo y esclavitud conformaban el sistema de producción para esa época; mediante la utilización relativa de tres formas de trabajo: el servil, el "forzado" y el esclavo. En nuestra investigación, decidimos utilizar de inicio el marco regional para fines del análisis –comenzando la misma con la región de San Juan. Y como modo de exposición, hemos utilizado tanto la monografía, medio más general y extenso, así como el ensayo o artículo, recurso más especializado e intenso. Recientemente publicamos una primera monografía titulada, *La esclavitud urbana en San Juan*,[1] que dio inicio a la serie monográfica sobre el fenómeno esclavista

* Este ensayo fue publicado en la *Revista de Ciencias Sociales XXX*, 3-4 (mayo, 1995), 1-48. En la impresión del mismo aparecieron diversos errores tipográficos, los cuales se han corregidos en la presente edición.

** Agradecemos al compañero Wenceslao Serra Deliz por su colaboración como Editor del Centro de Investigaciones Sociales, y a las compañeras Estela Pérez y María Teresa Ríos, Auxiliares de Investigaciones del Centro, por su colaboración en el proyecto sobre la esclavitud en Puerto Rico.

decimonónico. Nuestro estudio, de enfoque cuantitativo e histórico-sociológico, está basado principalmente en el análisis de una fuente historiográfica de mucha importancia: el *Registro Central de Esclavos de 1872*.[2] Como hemos mencionado antes, "de un registro dirigido a garantizar las cuentas y propiedades de los amos esclavistas en vísperas de la disolución legal de la esclavitud",[3] hemos intentado descubrir el "rostro" o "carácter" de la esclavitud. La utilización de dos fuentes historiográficas adicionales, el *Padrón del Barrio de Santo Domingo de 1846*[4] y el *Libro de Contratos de Libertos de San Juan de 1873-76*,[5] ha servido de base para la ampliación de nuestra visión histórica.

El esfuerzo inicial que se refleja en la monografía publicada, reclamaba el tener que concentrar en los aspectos más generales del fenómeno urbano de la esclavitud. En un ensayo subsiguiente profundizamos en el tema de la familia esclava urbana.[6] En dicho artículo confirmamos,[7] por un lado, el carácter opresivo e inhumano del sistema esclavista en Puerto Rico, dado que en 1872 una parte de los niños esclavos urbanos se encontraban desvinculados de sus padres y de otros esclavos adultos. Además, la situación de los niños esclavos en 1872 parece haber desmejorado, en contraste con la que se manifiesta en el *Padrón* de 1846. Aunque la naturaleza diferente de las fuentes no permite una comparación adecuada, la fuente "local" del 1846 de un barrio de la capital muestra que casi tres cuartas partes de los niños menores de once años se encontraba en algún contexto de vinculación familiar, mientras que la fuente "regional" del *Registro* de 1872 evidencia que este grupo estaba constituido por sólo dos terceras partes de los niños esclavos. No obstante, el hecho de que tres cuartas partes de los niños esclavos urbanos en 1846 y dos terceras partes de los niños esclavos urbanos en 1872 se encontraban, ya fuera en contextos de relación familiar, o en otros contextos de vinculación, demuestra, por otro lado, la probable exis-

tencia de formas alternas de socialización. Se sostiene así una de nuestras hipótesis preliminares: la de "que los esclavos en Puerto Rico, tanto urbanos como rurales, al igual que en otros sistemas esclavistas, debieron haber desarrollado formas alternas de socialización y de relaciones familiares, como adaptación a una cultura basada en la opresión y sojuzgación".[8] Además, un examen preliminar de los *Contratos de Libertos* de 1873-76, mostraba que diferentes esclavos utilizaron el mecanismo de los contratos para reunirse nuevamente con sus familiares. Este fenómeno se dio no sólo entre familiares más cercanos (hijos-padres, cónyuges, y nietos-abuelos), sino también entre hermanos adultos, sobrinos con tíos, y entre primos.

En la monografía publicada, presentamos evidencia para sostener también otra de nuestras hipótesis iniciales: que el trabajador esclavo urbano poseía características que rebasan la concepción simplista del mismo como un trabajador doméstico.[9] En este ensayo nos proponemos, primero, ofrecer información más detallada sobre el trabajo esclavo urbano en el siglo XIX, profundizando así el análisis más general de la monografía. Además, comparamos la estructura del trabajo esclavo urbano reflejada en el *Registro* de 1872, con la del trabajo de los libertos según les fue también forzada mediante el mecanismo de los contratos para los años de 1873-76. Esto implica comparar la estructura del trabajo esclavo urbano en vísperas de la disolución legal de la esclavitud, con la estructura de trabajo que les fue impuesta a los esclavos liberados en camino a la emancipación real. Nuestra hipótesis preliminar al respecto es que la estructura de trabajo no debe de haber cambiado significativamente durante los primeros años después de la emancipación cuando prevalecieron los contratos de libertos–que fueron un mecanismo para asegurar la continuidad de la disponibilidad de mano de obra. Esto representa otro ejemplo, aunque cualitativamente diferente, del carácter "coaccionado" general de las formas de trabajo prevalecientes durante la

mayor parte del siglo diecinueve; así como la transición no sólo hacia la emancipación de los esclavos, sino hacia formas de trabajo menos coaccionado, o más libres, que se fueron desarrollando para finales de ese siglo.

Estudios sobre el trabajo en Puerto Rico en el siglo XIX

Existen tres obras principales sobre las formas de trabajo prevalecientes en el Puerto Rico decimonónico. La obra pionera de Luis M. Díaz Soler, publicada en 1953, sobre la *Historia de la esclavitud negra en Puerto Rico* describe tres tipos de esclavos: "los esclavos *domésticos*, los esclavos *de tala* y los esclavos *jornaleros*".[10] En 1970, Labor Gómez Acevedo publica una importante obra sobre el trabajo forzado, *Organización y reglamentación del trabajo en el Puerto Rico del siglo XIX*.[11] La obra principal de Fernando Picó, *Libertad y servidumbre en el Puerto Rico del siglo XIX*, publicada en 1979, es un excelente estudio del trabajo servil, dentro del contexto de crecimiento de la hacienda productora de café y la peonización del trabajador campesino en el interior de la Isla.[12]

Los esclavos

La obra de Díaz Soler, aunque pionera e importante, es desafortunada por las generalizaciones equívocas y subjetivas que hace sobre la naturaleza de la esclavitud en Puerto Rico.[13] El trabajo de Díaz Soler, como hemos dicho anteriormente, "descansó principalmente en documentación de carácter oficialista y estatista, sin poder escapar al influjo de una visión estatutaria de la esclavitud en Puerto Rico".[14] Sus expresiones sobre el trabajo esclavo, como veremos a

continuación, reflejan muy bien sus interpretaciones de carácter subjetivo e idealista.

Sobre el esclavo doméstico, Díaz Soler se concentra en una supuesta naturaleza de la interacción entre el **¡amo benévolo y el siervo agradecido!** vs. **el ¡amo riguroso y el esclavo vengativo!**, veamos:

> Las íntimas relaciones entre amo y siervo fueron ingrediente básico en la formación del carácter de ese tipo de siervo. Si se le trataba con cariño, correspondían hasta el heroísmo; si se les aplicaba el rigor, sabían disimular y sufrir hasta encontrar la ocasión propicia para la venganza.[15]

La **necesidad de obedecer** de los esclavos no debe confundirse con una supuesta docilidad, parecida a la que se utiliza en las descripciones de las relaciones entre "hombre-y-perro", donde el animal agradecido da la vida por su amo; ni debe confundirse tampoco la opresión y la explotación con un trato riguroso. Sobre la necesidad de obedecer del esclavo, de Queirós Mattoso ha dicho lo siguiente:

> Para el esclavo, su obligación era obedecer; para el amo, lograr la obediencia. La obediencia se obtenía de diferentes maneras. Dependía del grupo de trabajadores, del trabajo requerido y de las condiciones de trabajo.[16]

Las condiciones de trabajo prevalecientes en el ámbito doméstico de la esclavitud que le diferenciaban de otros tipos de trabajo esclavo, así como su mayor cercanía y contradicción respecto al mundo del blanco, no deben confundirse con "los que mayores ventajas derivaron del cautiverio", ni ser sujeto de expresiones tales como "que los esclavos domésticos no mostraron grandes deseos de emanciparse".[17] Los que deseen entender mejor las supuestas "ventajas" en las condiciones de vida y las vicisitudes de un esclavo doméstico urbano deben dar una mirada a la *Autobiografía de un esclavo* del poeta

cubano Juan Francisco Manzano.[18] La misma, como hemos dicho antes, aunque refleja como apunta Schulman, "la psicología... de orientación blanca",[19] en contraste con la del cimarrón y luchador independentista Esteban Montejo (Barnet),[20] es un buen ejemplo de la naturaleza opresiva de la esclavitud, no importa las diferencias importantes habidas entre condiciones variadas en las que el trabajo esclavo se desempeñaba. Como bien ha dicho Fernando Picó, "no se puede concebir la radical negación de la dignidad humana de la esclavitud en términos de mayor o menor benignidad".[21] Ya con anterioridad, Adám Szászdi[22] había criticado a Díaz Soler sobre sus aseveraciones en torno a la "tendencia favorable al matrimonio" entre los esclavos de Puerto Rico.[23] En sus comentarios al respecto Szászdi expresa lo siguiente:

> A veces se han formulado criterios excesivamente optimistas..., dando la falsa impresión de que esa institución [la esclavitud] protegía y aún fomentaba la vida familiar. Sin pretender generalizar... llegué a las siguientes conclusiones: no se puede decir que los dueños de esclavos hubieran fomentado los matrimonios, ya que la casi totalidad de los esclavos que figuran en los protocolos eran solteros. Lo más que se puede admitir es que posiblemente en las haciendas los matrimonios habrían sido más comunes que entre los esclavos domésticos de la ciudad... Hay que creer que los dueños de esclavos domésticos en la ciudad de San Juan, lejos de fomentar los matrimonios, mas bien habrán tratado de impedirlos.[24]

Un estudio más amplio sobre los matrimonios en las poblaciones negras y mulatas, libres y esclavas, está todavía por hacerse. Díaz Soler basó sus inferencias en estadísticas de 1867 para la población negra en general, no de los esclavos en particular.[25] Szászdi hizo sus observaciones basado en un estudio (no especifica la época) de los registros parroquiales que, según él mismo expresa, "hace varios años inicié" y que "desafortunadamente quedó interrumpido".[26] Picó ha llamado la atención a la importancia de tomar en cuenta las variaciones del fenómeno de acuerdo al estado de la economía y a la época en cuestión.[27]

Con relación al esclavo *de tala*, "encargados de las faenas del campo... en la mayor parte de las haciendas", Díaz Soler desarrolla la tesis de la poca eficiencia y rentabilidad del trabajo esclavo versus el trabajo del "jornalero libre":[28] "El esclavo trabajaba con lentitud; un jornalero libre rendía casi el doble del trabajo que podía hacer un esclavo", nos dice Díaz Soler.[29] En primer lugar, hay que poner seriamente en duda la **generalización** que hace Díaz Soler basada en unos cálculos simples de la época (Memoria de Ormaechea en 1847). Como bien dice José A. Curet, se trata de "meras observaciones o afirmaciones categóricas, basadas en una evidencia muy tenue en el terreno económico".[30] En segundo lugar, la naturaleza misma del trabajo esclavo es, en lo esencial y en lo concreto, muy diferente a la del trabajador o jornalero no-esclavo; lo que implica que su comparación está llena de múltiples dificultades y requiere un análisis mucho más rico y complejo que el manifiesto en las generalizaciones de Díaz Soler.[31]

Según éste, "en tiempos ordinarios, los esclavos de tala no debían emplearse en exceso de diez horas diarias, pero los amos violaron las disposiciones que sobre el particular contenían los reglamentos de esclavos".[32] Guillermo Baralt, en su estudio sobre la hacienda Buena Vista, estancia de frutos menores y de fabricación de harinas de maíz hacia el interior montañoso de Ponce, describe la jornada de trabajo del esclavo rural en dicha unidad socioeconómica de la siguiente manera:

> ...comenzaba con seis golpes de campana al salir el sol... Como la inmensa mayoría de los esclavos adultos de ambos sexos eran labradores de campo, recogían sus espandines, azadas, picos o palas y se dirigían a la pieza en el campo donde habrían de trabajar durante el día. Allí trabajaban en el desmonte, la tala, el desyerbe,

la siembra y el recogido de los frutos... Para evitar que abandonasen su pieza se obligaba a los esclavos a llevar el agua que habrían de beber durante el día y el almuerzo se lo llevaba una de las esclavas...

Otro grupo menos numeroso trabajaba en tareas relacionadas con las máquinas y los canales... Por su parte, los esclavos pastores velaban el ganado en el monte... o preparaban la bueyada para el acarreo de los bienes... Los esclavos también trabajaban afanosamente en la construcción de las edificaciones de la hacienda... Otros esclavos, conocidos como "los domésticos", acarreaban las harinas y frutos de la estancia con destino a las haciendas o a la plaza de mercado de Ponce... La Buena Vista contó también con esclavos... diestros... que desempeñaban tareas muy especiales... (p.ej., lavar, cocinar y planchar, y aserrar).[33]

La organización del trabajo de campo podía variar dependiendo de la geografía, el tamaño, y la cosecha de las diferentes unidades productivas. Según Higman, en las plantaciones de Jamaica, el trabajo esclavo agrícola estaba organizado en grupos o gangas. Las gangas se formaban de acuerdo a las características de los esclavos. La fuerza de trabajo y la capacidad productiva constituían las categorías principales, y se encontraban relacionadas diferencialmente a las variables de la edad y el género.[34] De acuerdo a Handler y Lange, en las plantaciones de Barbados, las primeras y segundas gangas eran consideradas la fuerza de trabajo efectiva de la plantación; mientras que la tercera y, a veces, hasta una cuarta ganga, estaban compuestas por niños.[35] Higman también menciona que el color de piel de los esclavos parece haber constituido, por prejuicios y supersticiones racistas, otra variable de ubicación del trabajo esclavo. Los esclavos más negros, fuertes o débiles, estaban destinados irremediablemente a las tareas de campo; mientras que los esclavos mulatos tenían alguna oportunidad de escapar a las mismas.[36] Para Higman, la edad era la variable más fundamental de todas las características demográficas (p.ej., sexo, edad, color, lugar de origen y salud) usadas por

los esclavistas para ubicar a los esclavos en diferentes ocupaciones.[37]

Fernando Ortiz, en una de sus obras clásicas sobre la esclavitud en Cuba, menciona que la vida en el ingenio azucarero "era más dura que en las vegas y cafetales". El tiempo de la zafra, obviamente, demandaba "un gran consumo de energía en breve tiempo" para atender las incesantes operaciones de la molienda donde "todos los brazos son pocos".[38] Según Higman, en las plantaciones de café la organización del trabajo estaba menos regimentada; pero, por otro lado, debido a que las ocupaciones estaban relativamente estandardizadas las oportunidades para aprender trabajos más diestros eran más limitadas.[39]

El llamado "esclavo jornalero" al que Díaz Soler hace referencia, es realmente el "esclavo alquilado", que según él mismo apunta:

> Desde temprano en la historia de la Isla comenzó a desarrollarse... cuando los dueños de esclavos y los oficiales del gobierno comenzaron a emplear negros cobrando jornal, utilizando el dueño los salarios a beneficio propio.[40]

De acuerdo a Díaz Soler, "anterior a 1843, los amos enviaban a sus esclavos a la ciudad en busca de trabajo... En ese año quedó prohibido remitir esclavos a la ciudad sin previa licencia del gobierno".[41]

Tenemos serias dudas sobre la utilización del concepto de "esclavo jornalero". La mera utilización del término "de oficio jornalero", en los diversos padrones, censos y registros sobre esclavos de la época en cuestión, no necesariamente debe llevar a la adopción del concepto de "esclavo jornalero". El hecho de que en el trabajo llevado a cabo por un esclavo alquilado pueda mediar un jornal, no hace del mismo un "esclavo jornalero" per se, ya que el jornal se lo apropiaba realmente, en la mayoría de los casos directamente, el dueño o el que asume la posición de amo. El término "esclavo jornalero" puede tener alguna validez en el caso de esclavos que vivían y trabajaban a jornal con una relativa independencia del amo. No obstante,

las características del trabajo alquilado, en algunas ocasiones –particularmente en el contexto urbano– podrían haber establecido unas condiciones de trabajo y quehacer muy diferentes para el esclavo. En el caso de algunos de ellos podría haber redundado en una mayor independencia cotidiana, con la posibilidad adicional de poder acumular cierta cantidad de dinero–que eventualmente podía utilizar para la compra de su libertad o de la libertad de algún familiar.

A manera de ejemplo, veamos la descripción de Baralt de los esclavos "jornaleros" en la hacienda Buena Vista:

> También había esclavos "jornaleros". Uno de éstos vivía en la residencia de los Vives, radicada a partir del 1859 entre las calle Atocha y Vives en la villa de Ponce. Otros vivían en los cuarteles de esclavos del lugar en que trabajaban como jornaleros, recibiendo el mismo trato que los demás criados. Estas fueron las condiciones del acuerdo para el alquiler del esclavo criollo Julio... El salario estipulado fue de 17 pesos mensuales, que habría de percibir el amo.[42]

A propósito del alquiler de esclavos y su importancia en el contexto urbano, nos dice Herbert S. Klein, en su obra general de la esclavitud africana en América, lo siguiente:

> En Perú se desarrollaron formas de propiedad de esclavos que serían modelo para la totalidad de la América española y parte de la portuguesa también. En las ciudades, alquilar esclavos era tan frecuente como su propiedad directa; no ocurría así en las áreas rurales. El propietario, que podía ser desde una viuda rentista hasta un artesano o una institución, cedían en alquiler a su esclavo, en general especializado en algún oficio, obteniendo así un ingreso adicional. O esclavos calificados o semicalificados se alquilaban por su cuenta y corrían con sus propios gastos de vivienda y alimentación contra el pago a su amo de una cantidad mensual fija. Esclavos sin calificación alguna se arrendaban a personas que se hacían cargo del salario y del mantenimiento. Una complicada trama de propiedad, alquiler y empleo por cuenta propia, convirtió, pues, a los esclavos en una fuerza de trabajo sumamente móvil y adaptable.[43]

En los últimos años han sido publicados varios estudios sobre la importancia del trabajo esclavo en las haciendas azucareras costeras durante el siglo XIX en Puerto Rico. Francisco Scarano, en su estudio de la economía de haciendas en Ponce en la primera mitad del siglo diecinueve, ha señalado que el ciclo de expansión azucarera acelerada, entre el 1825 y el 1842, estuvo basado en la "incorporación a la fuerza laboral de varios miles de bozales"[44] , en donde "los propietarios inmigrantes y los esclavos importados de Africa desempeñarían los roles primarios, si bien antagónicos, de la producción social".[45] De acuerdo a los datos presentados por Scarano, en 1827 había un promedio de 29 esclavos por hacendado (1411 esclavos en 49 haciendas) en Ponce.[46] Para esta fecha, más del 70% de los esclavos se concentraba en las "grandes propiedades".[47] Además, en 1845 el 82.1% de la fuerza laboral estaba constituida por esclavos.[48] Significativamente, para el 1845 las haciendas pequeñas dependían más de trabajadores no-esclavos (aunque 72% de su fuerza laboral era esclava), mientras que en las haciendas grandes el porcentaje de esclavos "ascendía a casi 90".[49] Estos datos atestiguan la importancia cuantitativa que tenía el régimen de trabajo esclavista en este tipo de haciendas, si tomamos en cuenta que estamos ante una "economía de monocultivo regida por un núcleo relativamente pequeño de grandes propiedades".[50]

Lo mismo encuentra Pedro San Miguel en su estudio de las haciendas azucareras en Vega Baja en el siglo XIX.[51] San Miguel concluye lo siguiente:

> ...la sujeción del campesinado a las plantaciones no fue la primera respuesta de los propietarios a la escasez de brazos. Por el contrario, fue al trabajo esclavo al que recurrieron prioritariamente los hacendados para satisfacer su demanda de trabajadores. Es decir, los esclavos constituyeron la base de la agricultura comercial, principalmente de las haciendas cañeras.[52]

En el 1838, de 430 esclavos en Vega Baja, los hacendados eran dueños de "más del 80 por ciento". De los datos presentados por San Miguel, obtenemos que para esa fecha había un promedio de 38.7 esclavos por hacendado (349 esclavos en 15 haciendas). Según San Miguel, "los dos mayores esclavistas...eran dueños de más de la mitad de los esclavos". Para el 1845, el promedio de esclavos por hacienda era de 47 (472 esclavos en 10 haciendas). El autor encontró, además, una relación, para nosotros importantísima, entre riqueza o "éxito económico" y acceso a la mano de obra esclava.[53]

De datos incompletos, San Miguel pudo reconstruir, al menos, la estructura ocupacional de las grandes haciendas en Vega Baja. En 1853, en tres de estas haciendas, 92% de los esclavos fueron clasificados como labradores, 6.6% eran artesanos, y menos del 2% domésticos. San Miguel también pudo comparar, para los años 1858 y 1869, la estructura laboral de los esclavos que trabajaban en las haciendas con la de otros tipos de propietarios. En 1858, la distribución porcentual entre los hacendados era como sigue: 79% labradores, 3% artesanos, y 18% domésticos; mientras que para los otros propietarios era la siguiente: 44% labradores, 3% artesanos, y 53% domésticos. Para el 1869, la estructura laboral de las haciendas se mantuvo estable, mientras que en la de los otros propietarios la proporción de domésticos aumentó, reduciéndose la de los esclavos labradores.[54]

La importancia del trabajo esclavo en el sistema de haciendas azucareras costeras, es confirmada por el excelente trabajo de Andrés Ramos Mattei sobre "una de las más grandes e importantes" haciendas de la época en el sur del país, la hacienda Mercedita, fundada relativamente tarde en el siglo diecinueve (1861), que luego se transformó en una, también importante, central azucarera (Serrallés).[55] Según expresa el autor:

> Desde su fundación en 1861 y hasta la abolición de la esclavitud en marzo de 1873, Mercedita utilizó una fuerza trabajadora compuesta de libres y esclavos... Sin embargo, es de singular importancia señalar que hasta 1873, la base del régimen laboral en Mercedita parece que fue el trabajador esclavo.[56]

Pedro San Miguel, llega a las mismas conclusiones en su estudio de la región costera norteña:

> ...resulta comprensible la importancia de los pocos esclavos que laboraban en las haciendas a fines de la década del 60. Aun en los años finales de la esclavitud, los hacendados no pudieron prescindir del trabajo de los esclavos, ya que constituían un sector laboral acostumbrado a los ritmos y exigencias del trabajo azucarero.[57]

En nuestra monografía sobre *La esclavitud urbana en San Juan*, hemos repasado la importancia y el significado del trabajo esclavo urbano en América.[58] A manera de resumen, citamos de la misma lo siguiente:

> Si bien la esclavitud como sistema de producción se concentró principalmente en el trabajo agrícola de plantaciones o haciendas, la participación del esclavo en la ciudad no fue insignificante. Demográficamente, la proporción de esclavos en las principales ciudades de distintos países americanos llegó a ser relativamente alta... Pero lo más significativo de todo esto era la importancia que tenía la mano de obra esclava en el medio urbano. Aunque este rol varió, dependiendo de la época y de los países involucrados, resultaba claro que los esclavos realizaban tareas esenciales en el desenvolvimiento de muchas de las ciudades americanas. Los esclavos laboraron en funciones domésticas, de construcción, transportación y ejercieron numerosos oficios artesanales. Algunos llegaron a participar en las artes y a ocupar posiciones de supervisión. Otros llegaron a convertirse en propietarios.[59]

Además, el esclavo urbano en general y los más diestros en particular, alcanzaron un grado de autonomía cotidiana y de capacidad de generar ingresos que los diferenciaba marcadamente de los esclavos agrícolas. Una observación que se repite con regularidad en

muchos estudios, es que los esclavos urbanos tenían mayores oportunidades para socializar con mayor independencia de la vigilancia y el control del amo.

Franklin W. Knight, en su estudio sobre la esclavitud en Cuba durante el siglo 19, menciona que a los esclavos urbanos se les podía agrupar en tres grandes categorías ocupacionales: (1) los oficios domésticos ("many were domestic helpers, with some women being wet nurses for the infants of the white people, and females in general dominating the domestic occupations"); (2) los oficios artesanales y más diestros ("many others conducted some specific occupation–coachmen, carpenters, dressmakers, gardeners, musicians–or small trade"); y (3) los alquilados o arrendados por sus amos y los que se empleaban por sí mismos ("a third group hired out their labor either for their own gain, or for their masters").[60] Fernando Ortiz ha dicho que la esclavitud urbana en Cuba "permitía ciertas situaciones favorables al esclavo". Entre éstas, Ortiz menciona las siguientes: (a) para el esclavo arrendado, "el lazo que lo unía al amo se relajaba, y lograba con frecuencia cambiar de arrendatario"; (b) "por otra parte, estos esclavos se dedicaban a los oficios manuales... cuya circunstancia les ponía en contacto con los negros libres y les facilitaba el peculio por medio de trabajos extraordinarios"; y (c) para el esclavo que se "arrendaba a sí mismo", "la coartación y la emancipación sucesiva eran mucho más fáciles, y de hecho era casi libre".[61] Elsa Goveia, en su estudio de las islas Leeward a fines del siglo dieciocho, menciona lo siguiente: "En los pueblos, el arrendamiento de esclavos... proveía de un ingreso tanto a los dueños como a los esclavos... Los esclavos que podían obtener un buen ingreso en efectivo eran la élite de la población esclava".[62]

Klein, refiriéndose a la esclavitud urbana en Brasil, menciona tres formas de explotación del trabajador esclavo: empleo directo, alquiler a un tercero, y los empleados por cuenta propia (los llamados

"escravos de ganho"). Sobre los esclavos urbanos más independientes, dice Klein lo siguiente: "Esta diversidad de esclavos ganadores de dinero y a la vez consumidores configuraba una trama compleja que gravitaba considerablemente en el mercado".[63] Mary C. Karasch, en su obra sobre la vida esclava en Río de Janeiro en la primera mitad del siglo 19, destaca la gran variedad de ocupaciones manuales diestras que estaban abiertas a los esclavos urbanos.[64] Katia M. de Queirós Mattoso, en su obra general sobre la esclavitud en Brasil, reitera que los esclavos urbanos eran más independientes de sus amos que los esclavos rurales, y que los amos, aunque mantenían una vigilancia sobre el esclavo urbano, se veían obligados también a concederles cierta autonomía. Queirós Mattoso sugiere, además, lo siguiente sobre la esclavitud urbana: "Esta independencia relativa permitía algún grado de movilidad y amortiguaba el antagonismo tradicional entre amos y esclavos".[65]

El trabajo forzado

La obra de Labor Gómez Acevedo, en cierta forma, es al estudio del trabajo forzado, lo que la obra de Díaz Soler constituye para el estudio de la esclavitud en Puerto Rico. Representa, de igual manera, tanto los aportes como las limitaciones de la historiografía tradicional. Historia limitada por su propia metodología y enfoque, ya que construye su andamiaje tomando como base principalmente la documentación gubernamental. La obra de Gómez Acevedo, precisamente por su importante acopio documental, sirve como base para estudios históricos posteriores.

Uno de los grandes riesgos de este tipo de investigación histórica reside en la dificultad existente para no asumir, sin conciencia crítica, las perspectivas de los redactores de los documentos. Por ejem-

plo, aunque el planteamiento del problema en nada resulta inadecuado, en tanto que Gómez Acevedo lo ubica dentro de la problemática general de la disponibilidad de mano de obra, las referencias del propio autor a la "vagancia", justificación ideológica de los propietarios y gobernantes de la época para disciplinar y reclutar por medios forzosos y oprimentes una mano de obra, evidencian tal dificultad. Veamos una cita que ilustra esta perspectiva ideológica afín a la de las clases dominantes de la época:

> Casi todas las opiniones que se han emitido, y que van recogidas y analizadas en este estudio, están de acuerdo en considerar que la población de la Isla era suficiente. Bastaría que esta población trabajase para resolverle a la clase patronal el problema de la mano de obra y el aprovechamiento hasta el máximo de la riqueza de la tierra. Pero la gran mayoría de los *jíbaros* no estaban acostumbrados al trabajo asalariado y lo rehuían; tampoco necesitaba afanarse para subsistir, y por eso, aunque por un tiempo se sometiese a un propietario, no sentía la menor inquietud por conservar su miserable jornal y faltaba a sus compromisos frecuentemente.
>
> Pero si el Gobierno no podía transformar la realidad de un suelo fértil y un clima cálido que permiten al hombre vivir sin grandes preocupaciones, sí podía promulgar leyes que lo coacionasen a trabajar, y castigar al que se resistiera. Y si el dotar a la persona del sentido de responsabilidad y el culto al trabajo era tarea de educadores y empresa de mucho tiempo, también para esto un gobierno autoritario tenía una solución inmediata: dictar estatutos que obligaran al individuo a aceptar algo que no comprendía y colocar fuera de la ley a quien no cumpliese unas normas cuyos beneficios no le alcanzaban.
>
> [Y un poco más adelante] En casi todos los países civililizados y en la mayoría de las legislaciones modernas, se estima la vagancia como un ataque a la sociedad, que se penaliza de diversas maneras.[66]

Gómez Acevedo, por otro lado, traza muy bien los diversos intentos que se dan desde la segunda tercera parte del siglo XIX para

regular el trabajo de los jornaleros, que finalmente van a desembocar en el Régimen de la Libreta del 1849. Desde el 1838, con el *Bando de policía y buen gobierno* del gobernador Miguel López de Baños, el criterio social que va a definir en esencia la naturaleza del trabajo forzado en el Puerto Rico decimonónico es la **propiedad**, o mejor dicho la no-propiedad.[67]

Analizando el "fondo social" de la reglamentación de jornaleros, Gómez Acevedo hace mención de la naturaleza de la esclavitud en Puerto Rico, asumiendo la misma visión de Díaz Soler de la "esclavitud alegre", como podemos ver en la siguiente cita:

> Precisamente el limitado número de esclavos negros restaba importancia al problema de la asimilación o segregación de los esclavos en la isla de Puerto Rico. A una abundante población blanca correspondía un reducido número de esclavos, muy inferior en proporción a los restantes países antillanos. Los esclavos de Puerto Rico, además, vivían en mejores condiciones que los de otros pueblos.
>
> Otra dificultad, todavía más acuciante en otros lugares—la del prejuicio racial—no existía prácticamente en Puerto Rico, donde los negros manumisos se asimilaban inmediatamente a los jornaleros libres de raza blanca, sometidos todos a un mismo *Reglamento*. El trabajo agrícola lo realizaban en común libres y èsclavos, y a estos últimos se debía el 6 por ciento del trabajo total de Puerto Rico.[68]

Vemos aquí ilustrado literalmente uno de los grandes mitos sociales en Puerto Rico: **¡la negación del prejuicio racial!** ¿Cómo es posible afirmar que en una sociedad que tiene entre sus bases sociohistóricas a la esclavitud, no va a existir "prácticamente" el prejuicio racial?

Gómez Acevedo trata muy brevemente el tema de los **agregados**, lo cual refleja una de las más serias limitaciones de su metodología.[69] En esta historia, donde los procesos históricos quedan mayormente fuera, los antecedentes históricos quedan insertados, como referencia a lo mencionado en los reglamentos, o como una explicación

somera a lo no considerado de forma principal en éstos, o tratados muy brevemente ya que, si bien importantes, no constituyen la categoría principal de los estatutos. Este último aparenta ser el caso de los agregados porque, aunque el mismo *Reglamento de jornaleros*, como bien apunta el mismo Gómez Acevedo, "mandaba dejaran de existir", tal pareciera que al no constituir la categoría principal de los estatutos, o sea, la de *jornaleros*, dejaran también de existir para el historiador. Precisamente, es el objetivo del *Reglamento* **forzar** o transformar estas formas de trabajo en un trabajo reglamentado y regulado. De igual manera ocurre con los **arrendatarios** (trabajadores sin tierra que arrendaban una porción de terreno para su cultivo);[70] la misma implantación del *Reglamento* estableció con claridad, en un determinado momento, que estos trabajadores libres venían obligados también a trabajar como jornaleros.

Del trabajo servil al trabajo forzado

La obra de Gómez Acevedo no visualiza realmente el proceso histórico de peonización y pauperización a que fue sometido el campesinado puertorriqueño en la segunda mitad del siglo diecinueve. La develación de este proceso histórico en la zona cafetalera del interior es el tema de la obra de Fernando Picó. Según Picó:

> ...el nombre "jornalero", y sus categorías afines tales como "mozos de labor", "arrendatarios", y "simples jornaleros viviendo en poblado" cubrían experiencias muy disímiles. Ante todo, fueron designaciones legales que más o menos reflejaron grados de carencia de tierra propia.[71]

Picó le sigue la pista a los jornaleros registrados a mediados del siglo pasado a través de una especie de "arbol genealógico" de familia. En particular, a los descendientes de "principales contribuyentes u oficiales del partido de Utuado", familiares de "estancieros de antiguo asentamiento", "libertos o sus descendientes", e "inmigrantes recientes o sus hijos". En los primeros dos casos, de acuerdo a Picó:

> La gran propiedad, inculta todavía en mayor porción, y la escasa tropa de esclavos, se diluyeron entre los numerosos herederos. Al mismo tiempo, factores como la monetización de las obligaciones al fisco, el peso de obligaciones de capellanías y censos, el mayor contacto con el comercio y el crédito, la creciente inmigración de personas con destrezas básicas de alfabetismo y contabilidad contribuyeron a la marginación de la vieja élite.[72]

En el caso de los agregados, dada su condición de no propietarios, resulta difícil trazar su desarrollo–como lo atestigua la obra de Picó. Picó señala también hacia el uso variado del término "agregado" en diversos documentos de épocas diferentes. En el censo de Utuado de 1815, por ejemplo, los agregados son descritos como "madres, hijos e hijas". En el de 1828, aparece una distinción funcional entre "arrimado-acomodao" y "agregado", que se añade a la dificultad.[73] Según Picó, esta ambiguedad es un reflejo de la situación "en donde la titulación de la tierra todavía no se ha generalizado lo suficiente, como para establecer diferencias tajantes entre propietarios y no propietarios".[74] En el caso de los inmigrantes recientes y sus hijos, Picó observa que la mayoría de los inmigrantes criollos pasan a engrosar las filas de los trabajadores rurales.[75]

Dejamos para lo último el caso de los "libertos o sus hijos" por el interés obvio que reviste para nuestro trabajo sobre la esclavitud. La principal contribución de Picó en este respecto se relaciona con las oportunidades de coartación (una especie de compra a plazos de su libertad) que tenía el esclavo en la región del interior del país. Este plantea que "el uso intermitente de la tierra... y la poca circulación de numerario, brindó a los esclavos una oportunidad mayor para

obtener su emancipación, coartándose, que la que tenían sus pares en la zona cañera".[76] Picó ofrece cierta evidencia relacionada con la utilización de la crianza de ganados y el ejercer funciones como prestamistas, como medios que usaban los esclavos para comprar su libertad. Al menos, el dato es un ejemplo de la inserción y participación semi-autónoma de los esclavos en la economía local. Picó también plantea la posibilidad que "el reducido tamaño de las dotaciones esclavas" en esta zona, permitiera un mayor "contacto individual entre amos y esclavos" que redundara en la manumisión o en la facilitación de la coartación.[77]

Picó asevera que los hijos de libertos constituían un número reducido entre los jornaleros registrados en 1850. Y añade que de "los poco más de 200 libertos utuadeños del 1873", año de la abolición de la esclavitud, y de otros posibles inmigrantes:

> ...un número de libertos permanecen en el pueblo, donde desempeñan oficios diestros o especializados que la nueva economía cafetalera alienta. Así encontramos carpinteros, albañiles, toneleros, sastres, zapateros, sombrereros y tabaqueros.[78]

En términos de las clases de trabajo en que se podían agrupar los jornaleros registrados en la década de 1850, según las categorías generales utilizadas en los propios registros, Picó pasa a analizar los siguientes tipos: arrendatarios, mozos de labor y simples jornaleros viviendo en poblado. Sobre los arrendatarios, que en 1850 aumentan dramaticamente su número, encuentra que la mayoría de ellos se constituyó como una manera de burlar el trabajo forzado. Otros, sin embargo, constituyeron "un nuevo tipo de agrego bajo la ficción de un contrato notarizado".[79] Según Picó, el mozo de labor del *Reglamento de jornaleros,* es "equivalente al peón de hacienda cafetalera de nuestra tradición literaria". Estos aparentan ser solteros y más jóvenes que los arrendatarios; y a pesar de las limitaciones que tenían en general los jornaleros a la movilidad, muestran la capacidad de movilizarse con cierta facilidad.[80] La reglamentación de jornaleros tenía como uno de sus objetivos forzar a los trabajadores sin tierra a mudarse al pueblo, constituyendo así una mano de obra disponible más controlada y supervisada. De hecho, según Picó, de 1849 al 1853 ocurrió un aumento dramático de la población urbana en Utuado. Los jornaleros de poblado, de acuerdo al autor, se emplearon en las haciendas de cañas de los valles y en algunas estancias vecinas, pero principalmente fueron ocupados en las obras públicas municipales.[81]

El proceso de peonización del campesinado puertorriqueño en las zonas del interior del país, que se da alrededor de la mitad del siglo XIX, ha sido también descrito por Laird W. Bergard en su estudio de Lares. Bergard concluye lo siguiente:

> A comienzos de los 1850, cuando las exigencias de mano de obra comenzaron a sentirse, la población desacomodada fue víctima de métodos más organizados y sistemáticos de explotación. Una de sus manifestaciones fue la aparición del peonaje por deudas. Otra lo fue el crecimiento de la población jornalera, a expensas de los otros grupos. En 1850, la proporción entre trabajadores con derechos de usufructo de la tierra (agregados, arrendatarios y aparceros) y jornaleros era de 5:2. Para 1870, la relación había cambiado radicalmente, 1:2. En el breve término de dos décadas, a gran parte de la población trabajadora de Lares le fueron usurpados sus derechos sobre la tierra, mientras por otro lado se le sometía a los mecanismos represivos de control del trabajo instituídos por el reglamento de jornaleros de 1849.[82]

Una parte débil del estudio de Fernando Picó reside en lo que atañe al rol desempeñado por los esclavos en la economía utuadeña. Picó sugiere que es probable que la importancia económica de la esclavitud se diera antes del 1815; vinculada más a la crianza de gana-

do y a los esfuerzos por desarrollar el cultivo de la caña de azúcar, que al desarrollo posterior de las haciendas cafetaleras. Todavía en 1829, según Picó, la riqueza estaba asociada más al número de esclavos que se poseía que a la cantidad de tierras que se tenía. La esclavitud en el interior de la zona montañosa del país parece, de acuerdo a Picó, estar también asociada principalmente al cultivo cañero.[83]

Estas observaciones de Picó deben considerarse más como interpretaciones sugestivas e interesantes, que conclusiones sustentadas en el estudio–lo cual es admitido por el propio autor aunque fuera en forma indirecta. En otras ocasiones, nos da la impresión que el número reducido de esclavos es para Picó un asunto demasiado fundamental, desmereciendo en cierta forma el rol de la esclavitud por "los poco más de 200" esclavos que todavía existían para el fin de la misma. Las relaciones sociales y funciones económicas de los trabajadores nacidos libres, los libertos y los esclavos, y su conjunción orgánica en el sistema, está todavía por verse. Aún más, si tomamos en cuenta el carácter más o menos coaccionado de las más importantes formas de trabajo que se conjugan en el siglo diecinueve en Puerto Rico. Precisamente, el trabajo forzado coloca a los trabajadores no-esclavos en cierta cercanía, aunque de naturaleza muy diferente, con los esclavos. La abolición tanto de la libreta como de la esclavitud en 1873, puede haber tenido un significado histórico mucho más profundo que una mera coincidencia episódica. Sobre estas impresiones nuestras del estudio de Picó, hay que reconocer que los esclavos, e incluso los libertos–de un mayor interés para el autor–no constituyen el objeto de estudio de ésta su primera obra de importancia.

Ha sido Sidney Mintz el que ha expresado con más claridad el significado que debe tener el ir integrando, tanto conceptualmente como en la parte empírica de las investigaciones históricas, las interrelaciones entre las diferentes formas de trabajo. Veamos, por ejemplo:

> ...la historia de la mano de obra en las Antillas sólo será bien entendida cuando la esclavitud, el trabajo forzado o mediante contratación, y todos los otros medios de vinculación del trabajo a los medios de producción sean vistos en su interrelación en unas circunstancias o períodos de tiempo particulares. Tal acercamiento podría aclarar las limitaciones de aquellos estudios de la esclavitud que sólo ponen énfasis en las diferencias raciales o en las consideraciones morales."[84]

Ahora bien, no sólo es importante el estudio, todavía por hacerse, de las interacciones y conjunciones entre las diferentes formas de trabajo, sino que el entendimiento de las diferenciaciones y los distanciamientos entre los distintos tipos de poblaciones trabajadoras constituye también un fenómeno social altamente elucidante. Así lo demuestra el mismo Fernando Picó quien, en una serie de estudios más recientes, ha ido caracterizando, en la zona de Río Piedras, aledaña a la Capital, la interacción entre las poblaciones esclavas y las negras y mulatas libres.[85] Río Piedras, como señala Picó:

> En comparación con la mayoría de los otros municipios, fue precoz en intensificar el uso de la mano de obra esclava, precoz en sembrar caña de azúcar y precoz en experimentar el agotamiento de sus tierras y confrontar los problemas presentados por su esclavitud rebelde.[86]

En términos porcentuales, los esclavos de principios del siglo 19 constituyen una tercera parte de la población de Río Piedras; de 21.5% (n = 380) en 1790, a 32.6% (671) en 1801. En este último año, los negros y mulatos libres constituían el 42.8% (879) y los blancos el 24.4% (502) de la población. La proporción de esclavos se mantiene más o menos estable hasta el 1820 (29.0%, 781). Sin embargo, ya para el 1841 los esclavos constituían tan sólo el 13.7% (456), mientras que la población de negros y mulatos libres conformaba el 62.5% (2,080). [87]

El auge de la siembra de caña de azúcar y de la esclavitud en las primeras décadas del siglo diecinueve, llevó a una valoración de las tierras más llanas y al desplazamiento de sus poseedores criollos a zonas más marginales del pueblo. En estas zonas (p.ej., Caimito) se fueron constituyendo comunidades de negros y mulatos libres que vivieron "en sus minifundios al margen de la vida oficial del municipio".[88] Este proceso de diferenciación social vino a distanciar, según Picó, a estas comunidades de negros y mulatos libres de los grupos de esclavos. Veamos:

> De esta manera se agudizó las distancia entre los negros y mulatos libres, ubicados en barrios marginales, y los esclavos, residentes de las haciendas cañeras. El miedo suscitado por la revolución haitiana llevó a la adopción de medidas restrictivas para los esclavos puertorriqueños. Esas medidas indujeron a los negros y mulatos libres a subrayar las distancias que los separaban de los africanos recién llegados que estaban sometidos al trabajo de las haciendas azucareras. De esta manera el auge de la esclavitud aumentó en vez de disminuir las distancias que separaban a los libres de los esclavos.[89]

Los datos que brinda Picó para ilustrar tal distanciamiento, aparte de la diferenciación geográfica entre las comunidades de zonas marginales y las haciendas con dotaciones esclavas, son el descenso notable de los matrimonios entre libres y esclavos, los casos reportados de negros y mulatos cobrando recompensas por entregar esclavos fugitivos, y la diferenciación posterior entre propietarios; en este caso entre pequeños propietarios y no-propietarios.[90]

La abolición de la esclavitud y los contratos de libertos

El 22 de marzo de 1873 se aprueba en España la ley que disponía la abolición de la esclavitud en Puerto Rico. Según Díaz Soler:

> El decreto de abolición fue motivo de grandes celebraciones en ciudades y pueblos de la Isla. En la Capital, el pueblo emocionado acudió al *Te Deum* celebrado en la Catedral... A este acto siguió una nutrida manifestación pública por las calles capitalinas... En Ponce, donde las esclavitudes eran muy numerosas, se celebró un *Te Deum* el 6 de abril de 1873, procediéndose luego a una demostración pública que duró dos horas... Los hacendados don Gustavo Cabrera y don G. Oppenheimer prepararon en sus respectivas fincas grandes bailes, fiestas y comidas... Igualmente hizo el ex senador don Guillermo Tirado, poseedor de 250 esclavos, y Mr. Lee en su finca *La Ponceña.* En esta última, los esclavos daban vivas al "amo, con quien estaremos toda la vida". A esa fiesta asistió como invitado de honor don Román Baldorioty de Castro, quien... exhortó a los esclavos a interpretar aquella ley como una obra de justicia española, indicándoles que la ley les imponía la sagrada obligación del trabajo.[91]

De hecho, el artículo dos de la ley de abolición establecía lo siguiente: "Los libertos quedan obligados a celebrar contratos con sus actuales poseedores, con otras personas o con el Estado, por un tiempo que no bajará de tres años".[92] El régimen de **trabajo forzado** no había, pues, terminado para los que todavía permanecían esclavos en 1873. Aunque la contratación forzosa se hizo como transición dirigida claramente a beneficiar a los grandes propietarios, se podría levantar la cuestión: si la misma constituía también, *de facto*, una extensión de uno de los aspectos económicos de la esclavitud, manteniendo, a través de los libertos, una mano de obra segura y disciplinada, y, si además, constituyó paradójicamente un mecanis-

mo de transición que sirvió para integrar a los ex-esclavos a la sociedad civil. Es posible que las tres cosas fueran ciertas: se hizo para beneficiar a los grandes propietarios, se aseguraban éstos de la disponibilidad de una mano de obra disciplinada, y pudo de alguna forma favorecer la integración social de los ex-esclavos; además, claro está, de ayudar al gobierno a preservar la ley y el orden.

Ramos Mattei se pregunta, "¿Por qué tanto énfasis en trabajar y continuar haciéndolo para el antiguo amo?", y se contesta:

> Insistimos en que esto es un indicio más del valor del esclavo, ahora liberto, en el régimen laboral de las haciendas azucareras. Los hacendados se resignaban a la abolición, pero no a perder el potencial de trabajo de los libertos.[93]

Herbert S. Klein, sin embargo, lo ha puesto así para toda la América:

> Cuando por fin debieron aceptar su derrota, los amos reclamaron compensaciones en dinero por los esclavos liberados o el derecho a usar de ellos gratuitamente como "aprendices". Procuraron, pues, obtener más del costo de sus antiguos esclavos y mantener el control, aún después de la emancipación, sobre la fuerza de trabajo.[94]

Para Manuel Moreno Fraginals la abolición, al menos en Cuba (en 1880), es resultado de un largo "cúmulo de contradicciones insolubles" que la llevaron a su eventual **desintegración**.[95] Queirós Mattoso sostiene, en el caso de Brasil, que la abolición (en 1888) vino en un momento que el sistema esclavista mostraba señales de **agotamiento**. La celebración por la emancipación de parte de los esclavos brasileños fue, según la autora, de corta duración ("Freedom that is nothing but the freedom to remain poor and indigent is not true freedom").[96]

Hasta el momento, los datos consultados por algunos historiadores han llevado a dos generalizaciones sobre la contratación de libertos

en Puerto Rico post-emancipación: 1) que la mayoría de los libertos se contrataron con sus antiguos amos; y 2) que los hacendados continuaron dependiendo en forma preferente del trabajo de los libertos. Es prudente, entonces, ver la base para tales aseveraciones.

Sobre la primera cuestión, las expresiones que encontramos en Díaz Soler al respecto, son como sigue (énfasis nuestro):

> Lejos de darse a la vagancia, los libertos se habían limitado a dar vivas a España y a la libertad, **procediendo a firmar contratos con los antiguos amos**, no obstante el mal trato recibido de algunos de ellos durante su cautiverio.[97]
>
> En líneas generales, la producción disminuyó poco, y los libertos accedieron a firmar contratos de trabajo obligatorio, **muchos de ellos con sus antiguos amos**.[98]
>
> **El 46 por 100 de los trabajadores de tala y el 65 por 100 de los trabajadores domésticos quedaron con sus antiguos amos**.[99]

Ramos Mattei ha expresado lo siguiente: "La estadística [presentada] demuestra que la **mayoría de los libertos permanecieron trabajando para sus ex-dueños** y se dedicaron a las tareas domésticas" (énfasis nuestro).[100]

El problema con estas aseveraciones es que ponen el énfasis en que los esclavos continuaron trabajando con sus antiguos amos, sin muchas cualificaciones y con poco análisis. Al tomar conciencia de esta situación, decidimos revisar los propios datos presentados tanto por Díaz Soler como por Ramos Mattei. La información presentada por Díaz Soler es tomada de un documento de la *Sociedad Abolicionista Española*[101] , y la ofrecida por Ramos Mattei fue obtenida de *La Gaceta de Puerto Rico*[102] ; ambas probablemente provenían de las mismas fuentes gubernamentales.

La Tabla 1 reorganiza los datos presentados por Díaz Soler, de acuerdo a las variables rural-urbano y tipo de contratante.

TABLA 1

CONTRATOS DE LIBERTOS, POR LUGAR Y CONTRATANTE

Contratante	Rural (%)	Urbano (%)	Total (%)
Con ex-amo	9,061 (60)	2,590 (40)	11,651 (54)
Con particular	5,929 (40)	3,882 (60)	9,811 (46)
Total	**14,990 (100)**	**6,472 (100)**	**21,462 (100)**

Fuente: Díaz Soler, *Historia de la esclavitud negra en Puerto Rico*

En primer lugar, observamos que la aseveración de que la mayoría de los libertos se contrataron con sus antiguos amos, se refiere a un 54% del total de contratos, mientras que un 46% de los libertos se contrataron con otros particulares, o sea, no con sus antiguos amos. En segundo lugar, vemos que la situación no es general, sino que varía por la categoría indicada en el registro, según la cual los libertos son clasificados como rurales y urbanos. Aquí el cuadro es diferente, mientras que el 60% de los rurales se contratan con sus ex-dueños y 40% con otros particulares, en el caso de los libertos urbanos la proporción se invierte, contratándose la mayoría con particulares; lo cual pasó desapercibido por el autor. En tercer lugar, tenemos que hacer notar un dato muy interesante y sobresaliente, que también pasa desapercibido por Díaz Soler, que es el hecho de que un 30% (6472) de los contratos son clasificados como urbanos. Si partimos de la observación, de que en los principales países del Caribe la presencia del esclavo en los centros urbanos llegó a alcanzar proporciones que oscilaban desde un 20% (Cuba, a mitad del siglo 19) a un 8% (Jamaica, en 1832), y que el caso de Puerto Rico es más parecido al de Jamaica que al de Cuba[103] , tenemos que llegar a la hipótesis de que la proporción de 30% de contratos urbanos de libertos tiene que

haber sido producto de una alta emigración de libertos de las zonas rurales a los centros urbanos luego de la abolición. A esto hay que añadirle que en los años cercanos al final de la esclavitud puede haber ocurrido, por razones económicas (p.ej., mayor demanda, precios más altos, mayor rentabilidad), un desplazamiento de esclavos de los centros urbanos hacia las zonas rurales agrícolas, haciendo de este posible movimiento hacia zonas urbanas post-emancipación uno todavía más dramático. Hipótesis aún más interesante de ser explorada si tomamos en cuenta las limitaciones de movimiento todavía inherentes a la condición de ser ex-esclavo legal-pero "liberto" aún no liberado. La otra explicación hipotética alterna es de naturaleza metodológica, y estriba en los criterios utilizados para clasificar los contratos como rurales y urbanos.

Los datos presentados por Ramos Mattei son bastante parecidos a los de Díaz Soler, con algunas diferencias, como se ilustra en la siguiente tabla.

TABLA 2

CONTRATOS DE LIBERTOS, POR LUGAR Y CONTRATANTE

Contratante	Rural (%)	Urbano (%)	Total (%)
Con ex-amo	9,084 (59)	2,586 (42)	11,670 (54)
Con particular	6,286 (41)	3,638 (58)	9,924 (46)
Total	**15,370 (100)**	**6,224 (100)**	**21,594 (100)**

Fuente: Ramos Mattei, *Azúcar y esclavitud*

Con nuestro análisis, la aseveración general de que **la mayoría de los libertos se contrataron con sus antiguos amos**, queda pues cualificada y caracterizada de una forma muy diferente. Tanto

Díaz Soler como Ramos Mattei son, pues, poco atentos a las variaciones existentes entre los contratos rurales y los urbanos. El factor que, a juicio nuestro, puede ser crucial es el de un posible fenómeno de movimiento poblacional de los esclavos recien liberados de las zonas rurales a los centros urbanos; sin que se descarte el factor metodológico incierto de un cambio en los criterios usados en la aplicación de las categorías rural-urbano en el registro de los contratos.

Ramos Mattei,[104] describe que los 258 contratos de libertos suscritos en Carolina, se encontraban divididos de la siguiente manera:

TABLA 3

FRECUENCIA TIPOS DE CONTRATOS

Agrícola	199
Doméstico	34
Industrial	18
Agrícola-industrial	7

Fuente: Ramos Mattei, *Azúcar y esclavitud*

Sobre la preferencia de los hacendados por el trabajo de libertos, Ramos Mattei presenta cierta evidencia de la existencia de una "competencia por trabajadores, particularmente libertos" entre hacendados azucareros en el municipio de Carolina.[105] El trabajo de Ramos Mattei es una buena ilustración, de cómo los libertos aprovecharon la contratación como un medio de mejorar sus condiciones de trabajo y, a la misma vez, de cómo los propietarios procuraron por diversos medios de recuperar el control sobre el trabajo de los libertos.

El 10 de abril de 1874, el gobierno promulga un decreto que limita considerablemente el poder de contratación de los libertos. Este fuerza al liberto a tener por patrono a una misma persona por espacio de tres años, negando de este modo la rescisión de los contratos.

Otra limitación importante que imponía este nuevo reglamento fue la de reducir los posibles contratantes, al establecer que todo el que deseara alquilar libertos debería ser un propietario de "posición desahogada".[106] De esta forma, los grandes propietarios lograron controlar de nuevo la fuerza de trabajo de los libertos, limitándoles tanto la posibilidad de cambiar de patrono, como de recurrir a otros particulares para exigir mejores condiciones de trabajo. El decreto impuso también grandes restricciones a la movilidad geográfica de los libertos. Esta reglamentación autorizó una nueva contratación.

Ramos Mattei menciona algunas de las medidas que al parecer tomaron los hacendados para retener la mano de obra de los libertos, según se acercaba la expiración de los contratos en abril de 1876. Entre éstas se encontraban las siguientes: ofrecimiento de pequeños predios de terreno para el cultivo y la crianza de animales, materiales de construcción para "casitas", y concesiones en las condiciones de trabajo.[107]

Benjamín Nistal, en una conferencia sobre los contratos de libertos en Manatí, señala que de los 600 contratos "aproximadamente 400" o "dos terceras partes de la población ex-esclava" del municipio aparecen contratadas con los grandes propietarios, sus antiguos amos. Según Nistal, "los restantes fueron contratados por los pequeños y medianos propietarios y por toda una gama de propietarios menores dueños de una asombrosa multiplicidad de pequeños predios de tierra".[108]

A su propia pregunta, "¿Existió libertad de contratación?" Nistal contesta que 55 libertos (cerca de un 9%) se contrataron inicialmente "con personas fuera de la jurisdicción" del municipio. Añade además que "algunos de los permisos de tránsito indican que fueron a reunirse con algún miembro familiar o amigo personal; aunque es posible que también fuera una forma de sacudirse la contratación forzosa".[109] No obstante, según sugiere Nistal, lo más probable es que la mayoría de los libertos estuvieron prácticamente forzados a con-

tratarse con sus antiguos amos. La enorme resistencia a la contratación por parte de los grandes propietarios en Manatí parece ser muy ilustradora de lo que pudo ocurrir al menos en algunas de las zonas más rurales del país. Uno de los más poderosos hacendados de la zona y de los más conocidos políticos conservadores de todo Puerto Rico, *"el Señor Marqués"*, según cita Nistal de un documento que escribe en abril de 1873 el alcalde del pueblo al gobernador, "manifestó de una manera rotunda que no celebraba contrato alguno con la esclavitud ni permitiría la extracción de ella de la hacienda".[110]

Por lo tanto, aunque en las zonas rurales de Puerto Rico una mayor parte de los libertos quedaron contratados con sus antiguos amos, no se puede concluir que lo mismo es evidencia de "benevolencia" alguna de parte de los esclavistas hacia sus ex-esclavos o de "agradecimiento" alguno de éstos hacia sus antiguos amos. Parece haber sido más una falta de alternativas socio-económicas de parte de los ex-esclavos, unido a lo que muy bien ha expresado Herbert S. Klein como una forma de los amos extraer aún más del rendimiento de sus antiguos esclavos y de mantener el control, aún después de la emancipación, de la fuerza de trabajo de los libertos.

Rebecca J. Scott, en su libro sobre la emancipación de esclavos y la transición hacia el trabajo libre en Cuba, señala las diferentes opciones que los antiguos esclavos de plantaciones tenían al momento de su emancipación:

> Un liberto o una liberta podían: (1) permanecer en la plantación, pasar a otra plantación, o unirse a un grupo de trabajadores para laborar en la azúcar por día o por tarea; (2) convertirse en colonos y cultivar caña; (3) distanciarse de la plantación a través de la división familiar del trabajo o mediante una combinación de trabajo y cultivo a tarea parcial; o (4) migrar a las ciudades, las colinas o las regiones del este que ofrecían un mayor acceso a la tierra. Desde luego, no todas estas opciones estaban disponibles para cada uno de los esclavos, y las oportunidades variaban de acuerdo a la región geográfica y a la época.[111]

Teresita Martínez Vergne, en su estudio sobre la Central San Vicente en Vega Baja, presenta evidencia más compleja sobre la contratación de los libertos en una unidad productiva que se encontraba en medio de una transformación socioeconómica fundamental de hacienda a central azucarera–reflejo de los cambios que fueron ocurriendo en el desarrollo de las fuerzas productivas en Puerto Rico a finales del siglo diecinueve.[112] Según Martínez Vergne, de la muestra obtenida, todo tiende a indicar que una "buena proporción" de la fuerza de trabajo de la Central estaba compuesta de mulatos y negros libres y de ex-esclavos sin lazos previos con San Vicente.[113] Si bien la población negra y mulata de Vega Baja, de trabajadores libres y libertos, tenía al parecer menos alternativas que los trabajadores blancos de tener que depender de los salarios y las condiciones de trabajo que ofrecía el complejo agrícola-industrial azucarero,[114] y que la Central y sus dependencias no tuvieron problemas en acopiarse una gran proporción de los contratos de libertos de Vega Baja,[115] resulta significativo que de los trabajadores en la muestra del estudio que aparecían como esclavos en el período de 1860-1873, sólo entre un 26% (9 de 35) o 29% (19 de 65) eran ex-esclavos de San Vicente.[116] En palabras de Martínez Vergne:

> La presencia de sólo una minoría de los antiguos esclavos de Igaravídez, uno de los más grandes esclavistas en la Isla, en la fuerza de trabajo de San Vicente entre 1879 y 1885 apunta a un fuerte movimiento poblacional que emigra de la Central y a una cierta independencia de espíritu temprano en el período de contratación.[117]

Los contratos de libertos pudieron muy bien haber sido, mas que un mecanismo de transición que facilitara la integración social de los ex-esclavos a la sociedad civil, un mecanismo de transición y amortiguamiento económico para los esclavistas y un ejemplo más de las formas que éstos utilizaron para tratar de mantener el control

sobre la fuerza de trabajo. Esto no niega que para un sector importante de los libertos, los contratos de libertos fueron una oportunidad de sacudirse, al menos temporeramente, el yugo de la esclavitud. La celebración, sin embargo, como ha expresado de Queirós Mattoso, fue de corta duración. En Puerto Rico, el decreto del 10 de abril de 1874 del gobernador Sanz, eliminó el poder legal que al menos tenían los libertos para rescindir los contratos y cambiar de patrono, y redujo grandemente el número de contratantes; forzando una nueva contratación.

En Manatí, de acuerdo a Nistal, para noviembre de 1873 se produjeron unos 671 contratos y unas 116 rescisiones; pudiendo haber sido la disolución producto de la "insatisfacción o discordia entre los pactantes".[118] La recontratación de 1874 en Manatí llevó a 144 rescisiones y 457 nuevos contratos; teniendo como base las disoluciones la reducción en el número de contratantes, otorgándosele de este modo aún más poder a los grandes propietarios. Nistal expresa que la recontratación tuvo como consecuencia lo siguiente:

> ...se rebajaron los jornales; seguidamente se ordenó, que el cuidado de los libertos enfermos no correría por cuenta del contratante ni del Municipio, a no ser que hubiera un acuerdo explícito entre contratante y liberto; y finalmente, la manuntención y vestido serían descontados de los jornales del liberto.[119]

Trabajo esclavo en San Juan a mediados del siglo XIX

El *Padrón del Barrio de Santo Domingo de 1846*, nos es de gran utilidad para tener una idea de la estructura del trabajo esclavo en San Juan a mediados de siglo. El barrio se encontraba al noroeste de la ciudad e incluía importantes calles como las de San Sebastián, Cruz, San José y del Cristo, así como parte de otras calles como la Luna y la Sol y sectores como Ballajá. Para este entonces tenía una

población de 2,754 habitantes, de los cuales 350 (12.7%) eran esclavos. Estos esclavos pudieron haber constituido entre un 20 a 25 por ciento del total de esclavos de la capital.

En el *Padrón* encontramos información sobre 340 del total de 350 esclavos registrados. La Tabla 4 muestra la distribución por edad y sexo de los esclavos del barrio de Santo Domingo. De 340 esclavos del barrio, 125 (37%) eran masculinos y 215 (63%) femeninos. Esta relación entre sexos de los esclavos no es muy distinta a la de la población general del barrio de Santo Domingo, en el que 59% (1,626) de los habitantes eran mujeres y 41% (1,128) eran hombres. Tal distribución por sexo de los esclavos tampoco es muy diferente a la proporción de otros censos de San Juan para años posteriores; por ejemplo, en 1869 sesenta (60) por ciento de los esclavos de la capital eran mujeres y 40 por ciento varones.[120]

La población de esclavos se concentraba en las edades menores de 31 años. Ochenta por ciento (269) del total de esclavos tenía 30 años o menos, y sólo un 10 por ciento (34) tenía más de 40 años. Como se puede observar en la tabla, la distribución por sexo entre los diferentes grupos de edad es bastante similar. Entre los esclavos varones, la proporción de 30 años o menos es de 78%, siendo la proporción entre las esclavas de un 81%; mientras que en el grupo de 31 años o más observamos un 22% entre los hombres y un 19% entre las mujeres. Si el barrio de Santo Domingo constituyera una muestra adecuada de los esclavos de San Juan en el año 1846, se podría inferir que a mediados de siglo la mayoría de los esclavos de la capital se encontraba en los grupos de edades más productivas.[121]

TABLA 4

DISTRIBUCIÓN DE LOS ESCLAVOS POR EDAD Y SEXO, *PADRÓN DEL BARRIO DE SANTO DOMINGO*, 1846

	Masculino		Femenino		Total	
Grupo de Edad	f	(%)	f	(%)	f	(%)
15 años o menos	44	(35)	67	(32)	111	(33)
16-30 años	54	(43)	104	(49)	158	(47)
31-40 años	17	(14)	18	(8)	35	(10)
41 años o más	10	(8)	24	(11)	34	(10)
Total	**125**	**(100)**	**213**	**(100)**	**338**	**(100)**

La estructura del trabajo esclavo en este barrio de San Juan se presenta en la Tabla 5. Entre los esclavos varones, un 60 por ciento eran registrados como domésticos, mientras que 15% eran artesanos y 16% jornaleros. Entre las esclavas, 76 por ciento eran clasificadas como domésticas, mientras que un 17% ejercía los trabajos más especializados de cocineras, lavadoras y planchadoras. Un 70 por ciento del total de esclavos del barrio estaba registrado como doméstico, un 12% se encontraba en el grupo de cocinera, lavadora y planchadora, 7% era descrito como artesano, y 6% como jornalero.

TABLA 5

DISTRIBUCIÓN DE LOS ESCLAVOS POR OFICIO Y SEXO, *PADRÓN DEL BARRIO DE SANTO DOMINGO*, 1846

	Masculino		Femenino		Total	
Oficio	f	(%)	f	(%)	f	(%)
Doméstico	74	(60)	164	(76)	238	(70)
Cocinar, lavar ropa, planchar...	4	(3)	36	(17)	40	(12)
Artesano	19	(15)	5	(2)	24	(7)
Jornalero	20	(16)	2	(1)	22	(6)
"Inútil"	4	(3)	4	(2)	8	(2)
Menor de edad	3	(2)	4	(2)	7	(2)
Ilegible	1	(1)	0	(0)	1	(0)
Total	**125**	**(100)**	**215**	**(100)**	**340**	**(99)**

De todos los esclavos registrados como domésticos (238), 164 (69%) eran mujeres y 74 (31%) eran hombres. Las mujeres prevalecían (90%) también en los trabajos domésticos más especializados, de cocinar, lavar y planchar ropa. Por el contrario, en el oficio de jornalero la mayoría (91%) eran varones. En la categoría de artesanos, aunque los hombres constituían una mayoría (79%), las mujeres conformaban un 21 por ciento del total. Interesantemente, tan sólo 8 (2%) de los 340 esclavos estaban considerados como "inútiles".

De la información del Censo de 1846 de San Juan, pudimos constatar, además, que en el barrio de Santo Domingo, entre el 25 y el 30 por ciento de los trabajadores que se dedicaban al servicio doméstico eran esclavos. Siete (7) por ciento de los trabajadores en oficios artesanales eran esclavos y, significativamente, los esclavos consti-

tuían el 27% de los trabajadores registrados como jornaleros. Todo parece indicar que a mediados del siglo diecinueve, esta localidad de San Juan "mostraba ya las características de un barrio de fuerte presencia trabajadora".[122] Este censo muestra también que la estructura ocupacional de los esclavos urbanos no difería significativamente de la de los trabajadores libres; aunque la condición laboral y humana claramente tendría que ser muy diferente.

Sobre la clasificación racial de los esclavos en 1846, encontramos que alrededor de un 20 por ciento de los mismos eran descritos como "mulatos", mientras que un 80 por ciento estaban catalogados como "negros". En cuanto al origen de los esclavos, alrededor de un 59% eran criollos y entre un 36 y un 40% era de origen africano.[123]

Existe también evidencia que demuestra la existencia, para la época, en varios barrios de San Juan, de **esclavos alquilados** por sus propios dueños, o que ellos mismos alquilaban sus servicios aunque se mantuvieran residiendo con sus dueños.[124] Otros, los cuales muy bien se pueden considerar como **esclavos "independientes"**, no sólo gestionaban sus trabajos, sino que vivían por su propia cuenta.[125]

El *Padrón* de 1846, indica que ya a la altura de la década de 1840, la esclavitud urbana no podía caracterizarse, meramente, como de naturaleza doméstica, ni tampoco como un trabajo esencialmente improductivo. Dos fenómenos sociales se irán manifestando en el trabajo esclavo urbano en San Juan en la segunda mitad del siglo 19. Por un lado, de naturaleza más cuantitativa, observaremos un aumento del trabajo artesanal y diestro, y de los oficios domésticos más calificados (p.ej., cocineras, planchadoras, lavanderas). Y, desde el aspecto más cualitativo, dicho aumento, junto a otros procesos de importancia, como, por ejemplo, el de un alto número de esclavos coartados (proceso de compra de su propia libertad), le irán atribuyendo al trabajo esclavo urbano, cada vez más, características sociológicas de una mayor independencia y autonomía en el diario vivir.

Trabajo esclavo en San Juan pre-abolición, 1872

En 1872, poco antes de la abolición de la esclavitud, según el *Registro Central de Esclavos*, de una población total de 890 esclavos en San Juan, cerca de un 60 por ciento (528) eran mujeres, mientras que alrededor de un 39 por ciento eran hombres. Para el resto de la isla, según el estudio de Benjamín Nistal, las mujeres esclavas constituían solamente el 49.7% de la población esclava.[126] Para este año la gran mayoría de los esclavos en San Juan (85 por ciento) al igual que en todo Puerto Rico, habían nacido en el país. Sin embargo, un 12% de los esclavos de San Juan era de origen africano, mientras que para toda la isla era de un 9.6%. La estructura poblacional por grupos de edad era bastante similar, con la excepción de que los esclavos urbanos de la ciudad se encontraban más representados en el grupo de edad entre 16 a 30 años (un 41% vs. 36% para toda la isla), y que para la isla en general había una mayor representación de esclavos en el grupo de 30-39 años (un 18% vs. 13% en San Juan). En la ciudad, un 55 por ciento de los esclavos eran registrados como "negros", mientras que un 45 por ciento eran categorizados "mulatos" o de otros colores de piel. El porcentaje de esclavos mulatos para todo Puerto Rico era mucho menor, de un 36 por ciento. Otro dato sobresaliente es el alto porcentaje de esclavos coartados en San Juan, de un 17.6%, en comparación con un 3% para todo el país.[127]

La población esclava en San Juan no parece haber cambiado mucho de 1846 a 1872, en cuanto a distribución por sexo y edad.[128] La distribución por sexo es bastante parecida. En el barrio de Santo Domingo en 1846, ésta era de 63% femenina y 37% masculina; mientras que para todo San Juan en 1872 era de 59% esclavas y 39% esclavos.

La distribución por edad para ambos años y registros se presenta, más adelante, en la Tabla 6. Aunque la estructura poblacional general es bastante parecida, se pueden observar algunas diferencias interesantes. Como es de esperarse, los grupos de menor edad en 1872 se encuentran proporcionalmente menos representados que en 1846; mientras que la población esclava del 1872 refleja una estructura de mayor edad. Los siguientes factores históricos tienen que haber jugado un papel importante en estos cambios: (1) el fin de la trata en la década de 1840, que aunque no cesó totalmente, redujo drásticamente el número de esclavos importados y, por lo tanto, debe haber afectado de alguna forma los cambios poblacionales naturales; (2) la Ley Moret de 1870, que establecía la libertad de los hijos de mujer esclava nacidos después de promulgada la ley; y (3) procesos migratorios internos y externos, todavía poco conocidos en Puerto Rico, que pudieran estar relacionados con la oferta y demanda de la mano de obra esclava. No obstante, a pesar de estos posibles cambios en la estructura poblacional esclava en la ciudad (ver la nota 128), lo cierto es que todavía a la altura del 1872, previo a la declaración de la abolición de la esclavitud, la mayoría de los esclavos (68%) tenía menos de 31 años y se encontraba en los grupos de edad más productivos.

TABLA 6

DISTRIBUCIÓN DE LOS ESCLAVOS POR GRUPO DE EDAD EN SAN JUAN, 1846 Y 1872

	1846		1872	
Grupo de edad	f	(%)	f	(%)
15 años o menos	111	(33)	240	(27)
16-30 años	158	(47)	363	(41)
31-40 años	35	(10)	114	(13)
41 años o más	34	(10)	162	(18)
Total	**338**	**(100)**	**879**	**(100)**

La estructura general de trabajo para los años de 1846 y 1872, se presenta en la Tabla 7, que sigue a continuación. Los aspectos más importantes de dicho cuadro son las tendencias históricas observadas, por un lado, en la disminución del trabajo doméstico poco calificado y, por otro lado, en el incremento tanto en el trabajo doméstico especializado (p.ej., cocinera, lavadora y planchadora), como en los oficios más diestros y artesanales. Todo parece indicar, como hemos dicho con anterioridad, que el crecimiento y desarrollo de la ciudad de San Juan, el más importante centro urbano de la isla, manifestaba una creciente demanda por unos servicios que, aunque eminentemente domésticos, requerían de cierta especialización y ofrecían a los esclavos un potencial mayor de independencia socioeconómica.[129] Este crecimiento urbano exigía, también, el desarrollo de una gran variedad de ocupaciones más diestras y técnicas. En 1872 un 13.9 por ciento de los esclavos urbanos de San Juan ejercían diversas funciones de naturaleza artesanal.

Como se observa en la Tabla 7, para el año de 1872 todavía un alto número del trabajo esclavo urbano estaba asociado a los servicios domésticos. Un 45 por ciento de los esclavos aparecía en el *Registro* como domésticos. Aún así, más de una tercera parte de los esclavos urbanos en la capital se encontraban registrados ejerciendo trabajos más especializados y calificados. Un 40 por ciento de los esclavos laboraban en tareas domésticas más especializadas, tales como cocinar, lavar y planchar ropa, o en tareas propiamente artesanales. Solamente un 9 por ciento de los esclavos de la capital, o de sectores aledaños a la ciudad, se les registraba ejerciendo tareas de "campo", o "rural", o de "labrador".

TABLA 7

DISTRIBUCIÓN DE LOS ESCLAVOS POR OFICIO EN SAN JUAN, 1846 Y 1872 *

	1846		1872	
Oficio	f	(%)	f	(%)
Doméstico	238	(70)	355	(45)
Cocinera, lavadora, planchadora...	40	(12)	204	(26)
Artesano	24	(7)	109	(14)
Labrador	—	(-)	71	(9)
Jornalero	22	(6)	—	(-)
Otros	16	(5)	46	(6)
Total	**340**	**(100)**	**785**	**(100)**

** Al parecer, los registros no utilizan las mismas categorías (p.ej., Jornalero, Labrador). Del registro de 1872 se excluyó, para fines de esta comparación, la categoría de Ningún Oficio (105), porque fuerza a subestimar algunos porcentajes relativos (p.ej., Doméstico: 42%) en forma inadecuada.*

Casi la mitad (48%) de las mujeres esclavas de San Juan en 1872 desempeñaban un poco más de las dos terceras partes (69%) de los servicios descritos como domésticos. Una tercera parte (34%) de los hombres esclavos llevaban a cabo la tercera parte restante de los trabajos domésticos. En los oficios de cocinar, lavar y planchar ropa, encontramos a una tercera parte de las mujeres y a sólo un ocho por ciento de los hombres. Lo contrario ocurre con los oficios más artesanales, en que un 27% de los hombres esclavos ejercían el 87% de estos trabajos; mientras que apenas un 3% de las mujeres se ocupaba en estos menesteres. El trabajo de campo aledaño a la capital era realizado mayormente por hombres (69%), aunque solamente un 15% de éstos eran descritos haciendo este tipo de labor. Unicamente a un 4% de las mujeres se les asociaba con el "oficio de campo".

Las mujeres, por lo general, eran descritas desempeñando los siguientes tipos de trabajo, en los propios términos usados en el *Registro*, a saber: al servicio del doméstico, lavandera o lavado y planchado, cocinera, cocinar y lavar o cocinar y planchar, faldera, niñera, dulcera, cocinar fuera de la casa, aprender costura, y oficio de campo. Ejemplos de las categorías de trabajo utilizadas en el caso de los hombres, son las siguientes: al servicio del doméstico, tonelero, herrero, alfarero, chocolatero, pulpero, confitero, en panadería, albañil o peón de albañil, en los muelles, caleteros, carretilleros, tabaquero, pintor, zapatero, sombrerero, sastre, dependiente, espender carbón o carne de cerdo, farolero, cocinero, borriquero, jornalero, rural o labrador, y varios otros.

El oficio de "aprendiz" era mucho más utilizado para los hombres que para las mujeres. Algunas mujeres son descritas como "aprender costura", mientras que en el caso de los hombres las clasificaciones de "aprendiz" están asociadas a un sinnúmero de oficios artesanales. Es claro que al aprendizaje de tareas asociadas a los trabajos domésticos más especializados, tales como el cocinar, lavar, planchar, y

hacer dulces, no recibían el calificativo de "aprendiz".

La Tabla 8 presenta la distribución de los oficios de los esclavos urbanos en 1872 por grupo de edad.[130] Un análisis de este cuadro nos dice que el grueso (42.5%) de la población trabajadora esclava se encontraba en el grupo de edad de 16 a 30 años. El 80 por ciento del trabajo doméstico se hallaba en manos de los esclavos de 30 años o menos. Tanto los trabajos más especializados y calificados (cocineras, lavanderas y planchadoras, y artesanos), como los oficios de campo, se observan en los grupos mayores de 16 años. Sin embargo, mientras los trabajos de campo se concentran en el grupo de edad de 16-30 años, los trabajos más calificados tienen dos modas o picos, en los grupos de 16-30 y de 41 años o más. De hecho, el mayor porcentaje (67%) en la categoría de 41 años o más, está representado por los trabajadores más diestros; constituyendo las principales las tareas domésticas mejor calificadas (42%). Es claro que los esclavos mayores de 41 años de edad laboraban en oficios que podían considerarse más independientes y con mejores posibilidades de obtener algún dinero adicional para sí mismos.

TABLA 8

DISTRIBUCIÓN DE LOS ESCLAVOS POR GRUPO DE EDAD Y OFICIO EN SAN JUAN, 1872

Edad (años)	Doméstico		Cocinera		Artesano		Labrador		Ninguno	
	f	(%)	f	(%)	f	(%)	f	(%)	f	(%)
< 10	28	(8)	2	(1)	1	(1)	1	(1)	92	(87)
11-15	71	(20)	2	(1)	4	(4)	6	(8)	6	(6)
16-30	184	(52)	86	(42)	45	(43)	39	(54)	3	(3)
31-40	35	(10)	47	(23)	16	(15)	14	(20)	2	(2)
> 41	37	(10)	66	(33)	39	(37)	12	(17)	2	(2)
Total	**355**	**(100)**	**203**	**(100)**	**105**	**(100)**	**72**	**(100)**	**105**	**(100)**

A la altura del año de 1872, tres décadas después de haberse abolido la trata de esclavos y en vísperas de la disolución del régimen esclavista, era de esperarse que la gran mayoría de los esclavos en Puerto Rico hubieran nacido en la isla. De hecho, el 85 por ciento (757) de los esclavos urbanos de San Juan eran criollos; mientras que un 12% (104) había nacido en Africa y el 3% (13) restante era original de otros países del Caribe. De estos últimos, 6 provenían de Cuba, 2 de Curazao, 2 de San Tomás, 2 de Venezuela y 1 de Martinica. Prácticamente, la mitad de los esclavos puertorriqueños de la ciudad eran considerados por sus amos, ya fuera como negros (49%), o como mulatos (51%); mientras que casi la totalidad (98%) de los nacidos en Africa eran descritos como negros. La gran mayoría (80; 77%) de los esclavos de origen africano eran mayores de 41 años de edad; sólo 8 esclavos africanos eran menores de 30 años. La distribución por sexo tanto de los esclavos criollos como de los africanos es bastante similar; en ambos casos, aproximadamente dos terceras partes eran femeninas y una tercera parte masculinos.

La Tabla 9, subsiguiente, presenta la distribución de los oficios de los esclavos criollos y africanos de San Juan en 1872.

TABLA 9

DISTRIBUCIÓN DE LOS ESCLAVOS POR OFICIO Y LUGAR DE ORIGEN EN SAN JUAN, 1872

	Criollo		Africano		Total
Oficio	f	(%)	f	(%)	f
Doméstico	323	(46)	19	(19)	342
Cocinera...	151	(21)	39	(38)	190
Artesano	72	(10)	32	(31)	104
Labrador	62	(9)	10	(10)	72
Ninguno	102	(14)	2	(2)	104
Total	**710**	**(100)**	**102**	**(100)**	**812**

La estructura ocupacional de los esclavos de San Juan se encontraba también diferenciada por el color de piel que los esclavistas le adscribían a éstos. En 1872, había una mayor presencia de esclavos mulatos en la capital que en el resto de la isla (45% vs. 36.5%), característica también típica de otras ciudades americanas. En San Juan, un 49 por ciento de los esclavos mulatos laboraban en tareas domésticas, mientras que un 37% de los esclavos negros también se ocupaban en estos oficios. Sin embargo, el trabajo doméstico en la ciudad se encontraba más o menos distribuido entre los esclavos mulatos (52%) y los negros (48%). No siendo así el caso de los trabajos domésticos más especializados, los oficios artesanales y los trabajos de campo, en los cuales los esclavos de color negro realizaban entre un 65% a un 78% de estas labores.

Un hallazgo importante sobre la esclavitud urbana en Puerto Rico, lo constituye el número relativamente alto (154) de esclavos coartados encontrado en San Juan–de los cuales tres cuartas partes eran mujeres. Como expusiéramos previamente:

> Mientras que en todo el país sólo el 3% de los esclavos eran coartados, en la ciudad de San Juan esta cifra llegaba a un 17.5%. La mayor parte de los esclavos coartados era de origen africano y su proporción era más alta según aumentaba la edad, hasta llegar a un sorprendente 43% en el grupo de edad de 41 años o más. Fueron los esclavos domésticos más especializados (con mayores oportunidades de generar ingresos), como las cocineras, planchadoras y lavanderas, quienes tuvieron mejores oportunidades de estar coartados. Cerca de 46% de todos los esclavos coartados estaba en este grupo.[131]

Trabajo esclavo y liberto en San Juan, 1872 y 1873

Uno de los propósitos principales de este ensayo es el de comparar la estructura del trabajo esclavo pre-emancipación, según el *Registro de Esclavos de San Juan de 1872*, con la del trabajo liberto que sigue a la abolición de la esclavitud, según el *Libro de Contratos de Libertos de San Juan de 1873-76*. Antes de presentar una comparación detallada de ambas estructuras de trabajo, conviene, a manera de aproximación general, contrastar las categorías ocupacionales principales.

La Tabla 10 muestra esta comparación general del trabajo esclavo en 1872 con el trabajo liberto en 1873. Una de las primeras observaciones que podemos hacer de este cuadro, es la de un cambio incremental en el servicio doméstico y una disminución en los trabajos de campo, de 1872 a 1873. De entrada, pues, tenemos, al menos, que cualificar nuestra hipótesis preliminar de que no íbamos a encontrar diferencias significativas entre la estructura de trabajo esclavo y liberto en San Juan; sí se observan algunas modificaciones importantes. Además, esta primera aproximación aparentemente sugiere, por las diferencias porcentuales entre una categoría y otra, que el aumento en el oficio doméstico podría deberse a la disminución en el trabajo de labrador; relación que debemos examinar por lo tanto con mayor profundidad. Por otro lado, sin embargo, vemos que los oficios más especializados, tales como los de cocinera, lavadora y planchadora, y los artesanales propiamente, se mantienen bastante estables, de un registro a otro, en una proporción de 40 a 41 por ciento, integrando las dos categorías.

TABLA 10

DISTRIBUCIÓN DEL TRABAJO ESCLAVO Y LIBERTO EN SAN JUAN, 1872 Y 1873*

	1872		1873	
Oficio	f	(%)	f	(%)
Doméstico	355	(45)	528	(53)
Cocinera	204	(26)	241	(25)
Artesano	109	(14)	157	(16)
Labrador	71	(9)	23	(2)
Otro	46	(6)	39	(4)
Total	**785**	**(100)**	**988**	**(100)**

** Del registro de 1872 se excluyó, por consistencia con la Tabla 7, la categoría de Ningún Oficio (105), y del registro de 1873 se eliminaron los contratos rescindidos (36).*

La siguiente tabla, número 11, compara en detalle la estructura ocupacional del *Registro* de 1872 con la de los *Contratos de Libertos* de 1873. Al contrastar las estructuras ocupacionales más específicas del trabajo esclavo y liberto, tenemos que concluir que si bien se observan unos cambios importantes en las áreas del servicio doméstico poco calificado y en los oficios de campo, y un cambio relativamente menor de aumento en los oficios relacionados con la transportación (p.ej., caletero y carretillero), el resto de la estructura se mantiene prácticamente inalterada.

Un análisis de los cambios porcentuales (mayores de 2.0%) y absolutos (mayores de 20), demuestra lo siguiente: (1) el oficio doméstico creció 8.2 porcentualmente y 173 en número absoluto; (2) el oficio de labrador disminuyó 6.7 puntos porcentuales y 48 en número absoluto; (3) los oficios de caletero y carretillero aumentaron 2.2

porcentualmente y 24 absolutamente; y (4) los oficios de cocinera, lavandera y planchadora, aunque disminuyeron 1.5%, crecieron en 37 en términos absolutos. Aunque la pérdida en el oficio de labrador es significativa porcentualmente (-6.7%), la disminución en número absoluto es de tan sólo 48 empleos. Solamente las ganancias absolutas en los oficios de transportación de carga (caletero-carretillero) (24) y de cocinera-lavadora-planchadora (37)–que de hecho disminuyeron porcentualmente (-1.5)–compensan las pérdidas en los trabajos de campo.

TABLA 11

DISTRIBUCIÓN DEL TRABAJO ESCLAVO Y LIBERTO, EN DETALLE, EN SAN JUAN, 1872 Y 1873*

	1872		1873	
Oficio	f	(%)	f	(%)
Doméstico	355	(45.2)	528	(53.4)
Cocinera	133	(16.9)	155	(15.7)
Lavar y planchar	71	(9.0)	86	(8.7)
Labrador	71	(9.0)	23	(2.3)
Alimentos	45	(5.7)	43	(4.4)
Vestimentas	14	(1.8)	21	(2.1)
Tabaquero	14	(1.8)	12	(1.2)
Tonelero, herrero, talabartero, alfarero	12	(1.5)	7	(0.7)
Albañil, carpintero	11	(1.4)	26	(2.6)
Caletero, carretillero	7	(0.9)	31	(3.1)
Aprendiz	6	(0.7)	17	(1.7)
Otros **	46	(5.9)	39	(3.9)
Total	**785**	**(99.9)**	**988**	**(99.8)**

** Del registro de 1872 se excluyó, consistentemente para fines comparativos, la categoría de Ningún Oficio (105); y del registro de 1873 se eliminaron los contratos rescindidos (36). ** En la categoría de Otros, están incluídos en 1872, 37 de No Información, y en 1873, 21 Trabajadores de los Muelles.*

Por lo tanto, aunque el fenómeno de disminución, en los registros, en los trabajos de campo es una de las variaciones estructurales que ocurrieron en la transición del trabajo esclavo al trabajo liberto, el mismo no puede explicar totalmente el incremento en los oficios domésticos menos diestros. Una posibilidad es la de un movimiento migratorio del campo a la ciudad por parte de algunos ex-esclavos; que de haber ocurrido, era de esperarse se manifestara mayormente en un aumento en los servicios domésticos menos calificados.

Por lo demás, aparte de los aumentos en los oficios domésticos y en los oficios de transportación de carga, y de la disminución en los trabajos de campo, el resto de las ocupaciones se mantuvieron bastante estables entre un período y otro. Además, las características estructurales generales del trabajo esclavo pre-abolición, se preservan relativamente inalteradas en el trabajo liberto, tales como: predominancia del servicio doméstico menos diestro, un alto porcentaje de oficios más especializados y artesanales, y la cada vez menos importancia del trabajo agrícola aledaño a la capital.

Conclusiones

Sobre las transformaciones y tendencias históricas del trabajo esclavo urbano en San Juan en la segunda mitad del siglo 19, de acuerdo al *Padrón de 1846* y al *Registro de 1872*, podemos destacar, por un lado, una disminución progresiva del trabajo doméstico general y, por otro lado, un aumento gradual en las labores domésticas más especializadas y en los oficios diestros y artesanales. En 1872, el esclavo africano, si bien se encontraba asociado más a los trabajos de la calle, tendía a ocupar posiciones mejor calificadas y de mayores posibilidades de ingresos. Al parecer, por su mayor edad y mayores destrezas, tenía mejores oportunidades de ir comprando gradual-

mente su libertad. Si los esclavos hombres podían mejorar su posición laboral mediante su participación en los oficios artesanales que demandaba en forma creciente la ciudad capital, las esclavas mujeres lo lograban a través de las labores domésticas más especializadas. Las mujeres que ejercían estas labores domésticas particulares, tales como cocinar, lavar y planchar, tenían mayor oportunidad de adquirir la libertad a través del mecanismo de la coartación. En 1872, la mujer esclava urbana en San Juan parecía tener una mejor oportunidad que el esclavo hombre de ir comprando su libertad.

El trabajo esclavo urbano fue adquiriendo, cada vez más, características de una creciente especialización y, por lo tanto, de una mayor capacidad de generar ingresos y excedentes; condiciones que le podían ofrecer a un sector importante de los esclavos de la capital una relativa y gradual autonomía e independencia cotidianas. Todo esto en una ciudad con una fuerte presencia de negros y mulatos libres y de "cercanías–al menos físicas–entre gente de distintas clases y colores de piel".[132]

La comparación de la estructura del trabajo esclavo que se refleja en el *Registro Central de Esclavos de San Juan de 1872,* con la del trabajo liberto que se evidencia en el *Libro de Contratos de Libertos de San Juan de 1873-76*, permite concluir que la naturaleza del trabajo esclavo urbano en la transición al trabajo liberto, aunque tuvo algunas variaciones importantes, no cambió en lo fundamental. Las variaciones observadas indican que el trabajo liberto, por un lado, continuó ejerciendo las mismas funciones socioeconómicas en la vida de la ciudad de San Juan y, por otro lado, vino a aumentar la mano de obra en los servicios domésticos que menos destrezas requerían.

No obstante, para un sector de los ex-esclavos los contratos de libertos representaron la oportunidad de abandonar el trabajo de campo y de moverse a la ciudad. Y por lo tanto, visto desde esta perspectiva, las necesidades crecientes por servicios domésticos que

demandaba la ciudad capital le ofrecieron a este sector de la población ex-esclava la oportunidad de un cambio importante en sus expectativas de vida y de reunirse con sus familias, como hemos señalado en trabajos previos.[133]

El estudio de la transición del trabajo esclavo pre-emancipación al trabajo liberto post-abolición, es importante para poder ir estableciendo los patrones de adaptación post-emancipación en Puerto Rico y para ir dilucidando el proceso de integración social de los ex-esclavos y las poblaciones de negros y mulatos libres en la sociedad civil puertorriqueña de finales del siglo pasado.[134] En todas las sociedades esclavistas de América, luego de la abolición de la esclavitud, los antiguos amos lucharon por mantener de alguna forma u otra el control sobre la mano de obra recien manumitida.[135] Los esclavos liberados, por su parte, lucharon por acceso a la propiedad, particularmente a la tierra, o al trabajo libre de toda sujeción.[136]

En Puerto Rico, como en las otras sociedades esclavistas americanas, la abolición estuvo vinculada a un período de transición que mantuvo atada la mano de obra ex-esclava; en nuestro caso mediante el mecanismo de los *Contratos de Libertos*. Aunque los contratos retenían ya de por sí a los esclavos recién liberados bajo una forma continua de servidumbre, las pocas pero importantes libertades concedidas (p.ej., de movilidad geográfica y de rescindir contratos) les fueron arrebatadas por las acciones represivas de parte de los grandes propietarios y las autoridades gubernamentales aliadas. Podría decirse que el decreto del 10 de abril de 1874, que prácticamente anuló el limitado poder real de contratación de los libertos, devolvió a los ex-esclavos a lo que Francisco Scarano ha llamado, refiriéndose al trabajo forzado, una "cuasi esclavitud",[137] o a lo que Benjamín Nistal, en el caso de los libertos, denominó una "servidumbre o esclavitud benigna".[138]

En Puerto Rico, parafraseando una frase de Klein, la abolición de

la esclavitud sobrevino cuando una gran parte de los afroamericanos era ya libre.[139] Y sobre la integración de la mano de obra ex-esclava en la ciudad de San Juan, sería posible decir lo que Klein ha dicho sobre el período post-abolición para los centros urbanos de México, Perú y el nordeste brasileño, y citamos: "la gente de color siguió predominando en el mercado urbano de mano de obra; en toda suerte de ocupaciones, especializadas o no, estaba bien representada".[140]

Los estudios de los procesos de adaptación post-emancipación de otras sociedades esclavistas, atestiguan que el camino a la libertad de los ex-esclavos y la integración de las poblaciones negras y mulatas libres a la sociedad civil fue uno lento, arduo y lleno de vicisitudes. Como de Queirós Mattoso correctamente ha dicho: "To be freed was therefore not to become free all at once".[141] Pero, como bien también lo ha expresado Rebecca J. Scott, "emancipation involved different degrees of escape from different aspects of bondage".[142] Según de Queirós Mattoso, la asimilación de los ex-esclavos tomó muchas formas; siendo más fácil cuando la sociedad pudo hacer caso omiso del trasfondo social de un esclavo liberado, que cuando las condiciones demográficas o económicas hacían muy difícil olvidar tal pasado.[143]

Herbert S. Klein lo ha expresado de una manera más directa:

> El cambiar de residencia y el abandonar regiones pobres y marginales no acabaron, empero, con el legado de la esclavitud. Incluso quienes consiguieron educación, capacitación y capital descubrieron que el camino de ascenso no era para ellos tan llano como para los blancos pobres. En toda sociedad americana el color negro era una seña de identidad negativa... En América Latina y el Caribe la sociedad se caracterizaba no por una falta de prejuicios, sino por unas sutiles diferenciaciones creadas en torno al color.[144]

NOTAS

[1] M. Negrón Portillo & R. Mayo Santana, *La esclavitud urbana en San Juan de Puerto Rico. Estudio del Registro de Esclavos de 1872: primera parte* (Río Piedras, Centro de Investigaciones Sociales y Ediciones Huracán, 1992).

[2] El *Registro de Esclavos* consiste de nueve volúmenes, de los cuales ocho se encuentran en el Archivo General de Puerto Rico (AGPR), que contienen la siguiente información sobre los alrededor de 30,000 esclavos que había en Puerto Rico en 1872: nombre, edad, origen, coartación, color, oficio, nombre de los padres, número de hijos, nombre de los dueños y pueblo. Según Benjamín Nistal, la información del noveno volumen, que incluye la región de Humacao, se encuentra en los Archivos Nacionales de Washington.

[3] Negrón Portillo & Mayo Santana, *op. cit.*, p. 128.

[4] El *Padrón del Barrio de Santo Domingo* es parte del Censo de San Juan de 1846, que se encuentra en el Fondo Municipal de San Juan, AGPR. Este barrio del noroeste de la capital contaba con una población de 2,754 habitantes, de los cuales 350 eran esclavos (encontramos información de 340 esclavos). El Censo de 1846 contiene información (sexo, edad, ocupación, estado civil, lugar de nacimiento, color) sobre el propietario o inquilino de la vivienda y su familia, y aquellos agregados y esclavos que convivían con ellos.

[5] El *Libro de Contratos de Libertos de San Juan*, para los años de 1873-76, se encuentra en el AGPR. Consiste de dos volúmenes, de los cuales sólo se ha encontrado el primero, que al parecer contiene la mayor cantidad de información.

[6] R. Mayo Santana & M. Negrón Portillo, "La familia esclava urbana en San Juan en el Siglo XIX", *Revista de Ciencias Sociales XXX*, 1-2 (1993), 163-197.

[7] Benjamín Nistal se refirió al esclavo puertorriqueño como un huérfano social, producto de la devastación de la familia esclava. Vea B. Nistal, "Problems in the social structure of slavery in Puerto Rico during the process of abolition, 1872". En M. Moreno Fraginals, F. Moya Pons & S.L. Engerman (eds.), *Between slavery and free labor: the Spanish speaking Caribbean in the nineteenth century* (Baltimore, Johns Hopkins University, 1985), pp. 141-157. El estudio del *Registro* de Nistal está basado en una muestra de aproximadamente una tercera parte de la población total de esclavos en la Isla.

[8] Mayo Santana & Negrón Portillo, *op. cit.*, p. 167.

[9] Negrón Portillo & Mayo Santana, *op. cit.*, pp. 113-118, 130, 133-136.

[10] L. M. Díaz Soler, *Historia de la esclavitud negra en Puerto Rico* (Río Piedras, Editorial Universitaria, Universidad de Puerto Rico, 1981 [1953]), pp. 145-166.

[11] L. Gómez Acevedo, *Organización y reglamentación del trabajo en el Puerto Rico del siglo XIX* (San Juan, Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1970).

[12] F. Picó, *Libertad y servidumbre en el Puerto Rico del siglo XIX* (Río Piedras, Ediciones Huracán, 1979).

[13] Para una visión histórica sobre la esclavitud en Puerto Rico muy diferente a la de Díaz Soler, vea las siguientes obras: G. Baralt, *Esclavos rebeldes: conspiraciones y sublevaciones de esclavos en Puerto Rico (1795-1873)* (Río Piedras, Ediciones Huracán, 1981); F. Scarano, *Haciendas y barracones: azúcar y esclavitud en Ponce, Puerto Rico, 1800-1850*, Trad. Mercedes Solis (Río Piedras, Ediciones Huracán, 1992 [1984]); y Negrón Portillo & Mayo Santana, *op. cit.*

[14] Mayo Santana & Negrón Portillo, *op. cit.*, p. 168.

[15] Díaz Soler, *op. cit.*, p. 151.

[16] Katia M. de Queirós Mattoso, *To be a slave in Brazil, 1550-1888* (New Brunswick, Rutgers University Press, 1986 [1979]), pp. 93-97. (Cita traducida del inglés por los autores)

[17] Díaz Soler, *op. cit.*, pp. 150-151.

[18] J.F. Manzano, (Texto actualizado de J.A. Schulman), *Autobiografía de un esclavo* (Madrid, Ediciones Guadarrama, 1975).

[19] *Ibid.*, p. 21.

[20] M. Barnet, *Biografía de un cimarrón* (Relato de Esteban Montejo), (Barcelona, Ediciones Ariel, 1968).

[21] F. Picó, *Al filo del poder. Subalternos y dominantes en Puerto Rico, 1739-1910* (Río Piedras, Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1993), p. 96.

[22] A. Szászdi, "Apuntes sobre la esclavitud en San Juan de Puerto Rico, 1800-1811", *Anuario de Estudios Americanos XXIII*, (1967), 1433-1477.

[23] Díaz Soler, *op. cit.*, p. 174.

[24] Szászdi, *op. cit.*, pp. 1459-1461.

[25] Díaz Soler, *op. cit.*, p. 175.

[26] Vea la nota 66 en Szászdi, *op. cit.*, p. 1459.

[27] F. Picó, "Iglesia y esclavitud en el Caribe hispano", *SIC 53* (Caracas, abril 1990), 19-32; y F. Picó, "Esclavos cimarrones, libertos y negros libres en Río Piedras, 1774-1873", *Anuario de Estudios Americanos 43*, (1986), 25-33. En F. Picó (1993), *op.cit.*, pp. 100-101, 110-111.

[28] Aunque el concepto de "trabajador o jornalero libre" es bastante utilizado en la literatura, nos parece interesante la conceptualización genérica que hace Sidney W. Mintz de este trabajador como "nonslave worker", o en el caso del trabajador criollo blanco, como "freeborn white Creoles". S.W. Mintz, "Slavery and forced labor in Puerto Rico". En S.W. Mintz, *Caribbean transformations* (New York, Columbia University Press, 1989 [1974]), pp. 82-94.

[29] Díaz Soler, *op. cit.*, p.154.

[30] J.A. Curet, "De la esclavitud a la abolición: transiciones económicas en las haciendas azucareras de Ponce, 1845-1873". En A. Ramos Mattei (ed.). *Azúcar y esclavitud* (Río Piedras, Universidad de Puerto Rico, 1982), pp. 59-86.

[31] Sobre la cuestión de la rentabilidad del trabajo esclavo, vea también: F.A. Scarano, "Azúcar y esclavitud en Puerto Rico: la formación de la economía de haciendas en Ponce, 1815-1849", en Ramos Mattei (ed.), *op. cit.*, pp. 5-52; Baralt, *op. cit.*, pp. 80-81; y A. Ramos Mattei, *La hacienda azucarera: su crecimiento y crisis en Puerto Rico (Siglo XIX)* (San Juan, CEREP, 1981), pp. 95-99.

[32] Díaz Soler, *op. cit.*, p. 153.

[33] G. Baralt, *La Buena Vista: estancia de frutos menores, fábrica de harinas y hacienda cafetalera (1833-1904)* (San Juan, Fideicomiso de Conservación de Puerto Rico, 1988), pp. 61-64.

[34] B.W. Higman, *Slave population and economy in Jamaica, 1807-1834* (New York, Cambridge University Press, 1976), p.1.

[35] J.S. Handler & F.W. Lange, *Plantation slavery in Barbados* (Cambridge, Harvard University Press, 1978), p. 33.

[36] Higman, *op. cit.*, p. 2 & 189.

[37] *Ibid.* p. 189.

[38] F. Ortiz, *Los negros esclavos* (La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1987 [1916]), p. 181.

[39] Higman, *op. cit.*, p. 24.

[40] Díaz Soler, *op. cit.*, p. 158.

[41] *Ibid.*, p. 159.

[42] Baralt, *op. cit.*, p. 67.

[43] H.S. Klein, *La esclavitud africana en América Latina y el Caribe* (Madrid, Alianza Editorial, 1986), p. 31.

[44] F.A. Scarano, "Inmigración y estructura de clases: los hacendados de Ponce, 1815-1845". En F.A. Scarano (ed.). *Inmigración y clases sociales en el Puerto Rico del siglo xix* (Río Piedras, Ediciones Huracán, 1981), p. 27.

[45] *Ibid.*, pp. 23-24.

[46] *Ibid.*, Cuadro IV, p. 39.

[47] Scarano, (1982), *op. cit.*, p. 23.

[48] *Ibid.*, Cuadro VI, p. 32.

[49] *Ibid.*, p. 33.

[50] *Ibid.*, p. 26.

[51] P. San Miguel, *El mundo que creó el azúcar. Las haciendas en Vega Baja, 1800-1873* (Río Piedras, Ediciones Huracán, 1989).

[52] *Ibid.*, pp. 88-89.

[53] *Ibid.*, pp. 89-95.

[54] *Ibid.*, pp. 115-123.

[55] Ramos Mattei, (1981), *op. cit.*

[56] *Ibid.*, p. 96.

[57] San Miguel, *op. cit.*, p. 168.

[58] Negrón Portillo & Mayo Santana, *op. cit.*, Cap. 1, pp. 35-65.

[59] *Ibid.*, p. 64.

[60] F.W. Knight, *Slave society in Cuba during the nineteenth century* (Madison, University of Wisconsin Press, 1970), pp. 60-61.

[61] Ortiz, *op. cit.*, p. 285.

[62] E. Goveia, *Slave society in the British Leeward Islands at the end of the eighteenth century* (New Haven, Yale University Press, 1965), p. 140. (Cita traducida del inglés por los autores)

[63] Klein, *op. cit.*, p. 86.

[64] M.C. Karasch, *Slave life in Río Janeiro, 1808-1850* (Princeton, Princeton University Press, 1987), p. 126.

[65] de Queirós Mattosso, *op. cit.*, p. 96. (Cita traducida del inglés por los autores)

[66] Gómez Acevedo, *op. cit.*, pp. 87-88.

[67] *Ibid.*, pp. 89-96.

[68] *Ibid.*, p. 101.

[69] *Ibid.*, pp.107-110. Según Gómez Acevedo, "Se llamaba *agregados* a los campesinos que vivían en las tierras de un propietario sin ser parientes de éste, ni haber efectuado con él ningún contrato de arrendamiento o trabajo." (p. 108).

[70] *Ibid.*, pp. 112-113.

[71] Picó, (1979), *op. cit.*, pp. 39-40.

[72] *Ibid.*, p. 50.

[73] *Ibid.*, pp. 62-64.

[74] *Ibid.*, p. 64.

[75] *Ibid.*, p. 73.

[76] *Ibid.*, p. 57.

[77] *Ibid.*, pp. 57-58.

[78] *Ibid.*, pp. 61-62.

[79] *Ibid.*, pp. 84-88.

[80] *Ibid.*, pp. 88-90.

[81] *Ibid.*, pp. 90-94.

[82] L.W. Bergard, "Hacia el grito de Lares: café, estratificación social y conflictos

de clase 1828-1868" (1981) (Trad. F. A. Scarano). En Scarano (ed.), *op. cit.*, pp. 143-185. Cita en pp. 181-182.

[83] Picó, (1979), *op. cit.*, pp. 24-25.

[84] Mintz, *op. cit.*, p. 94. (Cita traducida del inglés por los autores)

[85] Picó, (1993), *op. cit.*, pp. 105-114; y Picó, (1990), "Caimito: una comunidad negra y mulata libre puertorriqueña al margen de las haciendas azucareras", *Del Caribe* (Santiago). *VI*, 51-56, en Picó, (1993), *op. cit.*, pp. 133-146.

[86] Picó, (1993), *op. cit.*, p. 105.

[87] *Ibid.*, vea Tabla 1, Población de Río Piedras, 1776-1867, en p. 108.

[88] *Ibid.*, p. 110.

[89] *Ibid.*, p. 111.

[90] *Ibid.*, pp. 111-113.

[91] Díaz Soler, *op. cit.*, p. 346. Vea también, A. Ramos Mattei, (1982), "El liberto en el régimen de trabajo azucarero de Puerto Rico, 1870-1880", pp. 91-124. En Ramos Mattei (ed.), *op. cit.*, pp. 104-105.

[92] Vea el texto de la ley de abolición en Díaz Soler, *op. cit.*, pp. 344-345.

[93] Ramos Mattei, (1982), *op. cit.*, p. 105.

[94] Klein, *op. cit.*, p. 158. Vea el Cap. 11, "De la esclavitud a la libertad", pp. 155-171.

[95] M. Moreno Fraginals, *La historia como arma, y otros estudios sobre esclavos, ingenios y plantaciones* (Barcelona, Editorial Crítica, 1983), Cap. 3, pp. 50-55.

[96] de Queirós Mattoso, *op. cit.*, pp. 210-211.

[97] Díaz Soler, *op. cit.*, p. 347.

[98] *Ibid.*, p. 349.

[99] *Ibid.*, p. 350.

[100] Ramos Mattei, (1982), *op. cit.*, p. 106.

[101] Díaz Soler, *op. cit.*, vea la nota 14 en la pág. 355, que lee como sigue: "Sociedad Abolicionista Española, *La experiencia abolicionista de Puerto Rico*, 66-68, 73-74".

[102] Ramos Mattei, (1982), *op. cit.*, vea la nota 28 en la pág. 106, que dice textualmente: "*La Gaceta de Puerto Rico*, 24 de abril de 1874".

[103] Negrón Portillo & Mayo Santana, *op. cit.*, p. 129. En la ciudad de San Juan, el principal centro urbano, el número de esclavos no sobrepasaba el 3% del total de esclavos en la isla durante el siglo 19.

[104] Ramos Mattei, (1982), *op. cit.*, p. 109.

[105] *Ibid.*, p. 110.

[106] Díaz Soler, *op. cit.*, p. 356.

[107] Ramos Mattei, (1982), *op. cit.*, pp. 121-122.

[108] B. Nistal Moret, "La contratación de los libertos de Manatí: 1873-1876", *Revista del Instituto de Cultura Puertorriqueña XVI*, oct.-dic. (1973), 51-59, (p. 56).

[109] *Ibid.*, p. 57.

[110] *Ibid.*, p.57.

[111] R.J. Scott, *Slave emancipation in Cuba. The transition to free labor, 1860-1899* (New Jersey, Princeton University Press, 1985), p. 228. (Cita traducida del inglés por los autores)

[112] Vea de T. Martínez Vergne, "New patterns for Puerto Rico's sugar workers: abolition and centralization at San Vicente, 1873-1892", *Hispanic American Historical Review 68*, 1 (1988), 45-74; y *Capitalism in colonial Puerto Rico. Central San Vicente in the late nineteenth century* (University Press of Florida, 1992).

[113] *Ibid.*, 1992, pp. 104-106.

[114] *Ibid.*, p. 120.

[115] *Ibid.*, pp. 106-107.

[116] Martínez Vergne, *op. cit.*, el dato de 26% se obtuvo del artículo de 1988 y el de 29% se calculó del libro de 1992; la divergencia proviene, al parecer, del número diferente de las muestras en distintos momentos del estudio.

[117] Martínez Vergne, (1992), *op. cit.*, p. 108. (Cita traducida del inglés por los autores)

[118] Nistal, (1973), *op. cit.*, p. 57.

[119] *Ibid.*, p.58.

[120] Negrón Portillo & Mayo Santana, *op. cit.*, p. 79.

[121] *Ibid.*, p. 79.

[122] *Ibid.*, p. 134.

[123] *Ibid.*, p. 79.

[124] *Ibid.*, pp. 83-86.

[125] *Ibid.*, pp. 86-89.

[126] Los datos sobre los esclavos de 1872 para toda la Isla provienen del estudio del *Registro* de Benjamín Nistal, basado en una muestra de aproximadamente una tercera parte de la población total de esclavos. Nistal, (1985), *op. cit.*

[127] Coincidimos con Fernando Picó sobre la importancia de estudiar más profundamente el fenómeno de la coartación en Puerto Rico (vea F. Picó, "La práctica de la coartación: un instrumento de participación de los esclavos puertorriqueños en el proceso de su liberación", *Revista Cayey XVI*, 42-43 (1984), 51-59). Sobre la coartación en el contexto urbano vea el ensayo sobre la esclavitud en San Juan de Adám Szaszdi, *op. cit.*, pp. 1471-1476.

[128] Hay que recordar que toda comparación entre el *Registro* de 1872 y el *Padrón* de 1846 es de carácter limitado, por constituir el primero un censo de toda la ciudad, y ser el segundo un censo de un barrio de la misma. Además, se podría considerar el *Registro* de 1872 un censo más completo y con una mayor confiabilidad, por ser un registro dirigido a garantizar la propiedad de los esclavistas previo a la abolición de la esclavitud. Otros censos que contienen información sobre esclavos, por lo general están plagados de subestimaciones en el número de esclavos, como forma de evadir los esclavistas ciertas responsabilidades con el gobierno. Aparte de estas salvedades, las comparaciones entre ambos registros guardan cierto interés y validez como aproximaciones generales.

[129] Negrón Portillo & Mayo Santana, *op. cit.*, p. 134.

[130] La Tabla 8 es tomada, con correciones menores, de la monografía de Negrón Portillo & Mayo Santana, *ibid.*, p. 117.

[131] *Ibid.*, p. 136.

[132] *Ibid.*, p. 78.

[133] Negrón Portillo & Mayo Santana, *op. cit.*, pp. 103-113 y 131-133; y Mayo

Santana & Negrón Portillo, *op. cit.*, pp. 192-196.

[134] Sobre las sociedades post-emancipación vea los siguientes artículos de Rebecca J. Scott, "Comparing emancipations: a review essay", *Journal of Social History 20*, 3 (1987), 505-584; y "Exploring the meaning of freedom: post-emancipation societies in comparative perspective", *Hispanic American Historical Review 68*, 3 (1988), 407-428.

[135] Klein, *op. cit.*, Cap. 11, pp. 155-171.

[136] Sobre este proceso en Puerto Rico, vea en la nota 112 de este ensayo las obras de Teresita Martínez Vergne.

[137] Scarano, (1992), *op. cit.*, p. 76

[138] Nistal, (1973), *op. cit.*, p. 58. Nistal añade que "hasta esa benignidad se podría cuestionar".

[139] Klein, *op. cit.*, p. 167.

[140] *Ibid.*, p. 167.

[141] de Queirós Mattosso, *op. cit.*, p. 183.

[142] Scott, (1985), *op. cit.*, p. 282.

[143] de Queirós Mattosso, *op. cit.*, p. 179.

[144] Klein, *op. cit.*, p. 169.

MATICES DE NEGRITUD: DESCRIPCIONES RACIALES EN LOS REGISTROS DE ESCLAVOS Y LIBERTOS EN SAN JUAN*

Raúl Mayo Santana

Mariano Negrón Portillo

Manuel Mayo López

En nuestro ensayo anterior sobre la esclavitud urbana en San Juan de Puerto Rico, mencionamos que los procesos de adaptación post-emancipación de las sociedades esclavistas señalan que el camino a la libertad de los esclavos liberados fue lento, arduo y lleno de vicisitudes. La asimilación e integración social de los ex-esclavos tomó variadas configuraciones. La herencia social que nos dejaban los modos de producción feudal y esclavista que coexistieron durante gran parte del siglo pasado, venía impregnada de prejuicios y discriminaciones raciales que aún persisten en la sociedad puertorriqueña del presente. Herbert S. Klein ha dicho que "en toda sociedad americana el color negro era una seña de identidad negativa".[1]

* Agradecemos la colaboración de los compañeros del Centro de Investigaciones Sociales, Wenceslao Serra Deliz, Editor, y Estela Pérez y María Teresa Ríos, Auxiliares de Investigación; y la de los compañeros Angel Pabón y Armando Espada, de la Unidad de Bioestadísticas y Sistemas de Información del Centro de Salud Deportiva y Ciencias del Ejercicio (SADCE).

Este ensayo tiene el propósito de describir los matices de negritud que los amos esclavistas, escribanos y oficiales gubernamentales utilizaron para marcar y sojuzgar a los esclavos negros, salvaguardando los intereses de las clases propietarias y dominantes. De esta manera, se ayudaba a sostener una institución social funesta que sobreviviría a la abolición de la esclavitud, y que se resiste hoy a desaparecer: el prejuicio racial. La "negritud", sin embargo, se encuentra paradójicamente cargada, tanto de racismo y marginación social, como de identidad y solidaridad entre los marginados.

El estudio del fenómeno de la esclavitud en Puerto Rico es sumamente importante por varias razones. Entre las más evidentes se encuentran el quehacer histórico mismo y la contribución de la historia al entendimiento de la sociedad. Otra, quizás menos evidente pero de mayor significación para nosotros por su función concientizadora, reside en la necesidad de rescatar de nuestra memoria social y de nuestro subconsciente colectivo el pasado esclavista y racista de la sociedad puertorriqueña. Estamos ante un fenómeno complejo que es necesario ir examinando cuidadosamente para irnos acercando aún más al conocimiento de nuestra historia y al conocimiento de nosotros mismos.

El uso del ensayo como método de exposición nos ha permitido profundizar en tres aspectos del fenómeno esclavista del siglo diecinueve. Temas que nuestra primera monografía publicada, *La esclavitud urbana en San Juan,*[2] sólo podía tratar de manera muy general. Los aspectos de la familia esclava y del trabajo esclavo y liberto fueron analizados en ensayos anteriores.[3] El presente ensayo examina el tema del aspecto racial. Con el mismo, concluimos el análisis de la esclavitud urbana en San Juan, que retomaremos luego con el estudio del resto de los más importantes centros urbanos del siglo pasado. Además, nuestra próxima monografía se aproximará a un tema histórico también poco estudiado: la esclavitud en las zonas del interior de Puerto Rico.

En *La esclavitud urbana*, se evidenció la posibilidad de que en San Juan ocurriera un fenómeno histórico que se ha observado en otras sociedades esclavistas americanas: el aumento paulatino del mestizaje. Para mediados del siglo 19, en el Barrio de Santo Domingo de la capital,[4] un 84% de los esclavos y un 77% de las esclavas aparecen descritos como negros, mientras que un 15% y un 22%, respectivamente, pueden ser clasificados como mulatos.[5] Para el 1872, según el *Registro de Esclavos*, 55% (482) del total de esclavos de la capital eran considerados negros, mientras que un 45% (399) eran catalogados mulatos o de otros colores de piel.[6] El proceso de mestización de la población esclava debe haber ocurrido también, con toda probabilidad, en la esclavitud urbana de San Juan.[7] Díaz Soler, en su obra sobre la esclavitud en Puerto Rico, ha expresado que el proceso de mestización "ha venido a ser característica sobresaliente de la estructura étnica puertorriqueña".[8]

Otro fenómeno histórico que consideramos de singular importancia, lo constituye el hecho de que en 1872 la presencia de esclavos mulatos en San Juan era mayor que para el resto de la isla. Para ese año, según el estimado de Benjamín Nistal, 36.5% de los esclavos en Puerto Rico podían considerarse como mulatos, versus el 45% en San Juan.[9]

El mayor mestizaje entre la población esclava urbana sugiere dos posibles hipótesis, o la combinación de ellas. Primero, la mayor oportunidad de los esclavos urbanos de tener intercambios y de socializar con los diferentes sectores de la población libre. Y segundo, la preferencia racista de los dueños por esclavos de piel más clara en contextos sociales de mayor cercanía al interior de los hogares esclavistas. Un dato que apunta hacia esta última hipótesis es que entre los diferentes oficios de los esclavos en San Juan en 1872, existía una mayor proporción de mulatos en las ocupaciones domésticas.[10]

En el análisis de las descripciones raciales de color de piel que presentamos en este ensayo, decidimos centrar nuestro enfoque en

tres elementos fundamentales: los registros, los nombres y la negritud. En primer lugar, miramos y "cuestionamos" a los propios registros históricos, ¿qué son y qué nos dicen estos documentos? Por ejemplo, en qué se diferencian las categorías raciales que se utilizan en el *Registro Central de Esclavos de 1872*, [11] de las descripciones que encontramos en el *Libro de Contratos de Libertos de San Juan de 1873-76.* [12] En segundo lugar, hacemos uso del análisis sociolinguístico (*denominacional*) de las categorías raciales que aparecen en los registros, para indagar sobre el significado histórico que las mismas pueden ofrecer al análisis social del racismo en la sociedad puertorriqueña. En tercer lugar, queremos explorar si el análisis histórico de las denominaciones raciales esclavistas puede cumplir una función reveladora de las bases del racismo en nuestra sociedad, y servir como una forma de asomarse a nuestra negritud y mestizaje como un fenómeno de identidad y adaptación social. Consideramos que la historia social de los *matices de negritud* de la esclavitud puede ayudar a mostrar, no sólo la función opresiva del lenguaje, sino también un carácter de lucha y resistencia–esto es, las *cadenas de esclavitud* y las *cadenas de solidaridad.*

El color de piel en la historia antillana puertorriqueña

En el *Diario de a bordo* del primer viaje a América de Cristobal Colón, escrito entre el 3 de agosto de 1492 y el 15 de marzo de 1493, encontramos las primeras descripciones físicas de pobladores autóctonos de América.

Primero, en las Bahamas:

> Muy bien hechos, de muy hermosos cuerpos y muy buenas caras. Los cabellos gruesos casi como sedas de cola de caballo, y cortos... y ellos son del color de los canarios, ni negros, ni blancos...[13]

Y más adelante, en la Española:

> ...y son... harto blancos, que, si vestidos aduviesen y se guardasen del sol y del ayre, serían tan blancos commo en España...[14]

Y sobre estos últimos:

> ...y de buena estatura hombres y mugeres y no negros.[15]

Las primeras dos referencias históricas al color de piel negro en América aparecen, pues, en el *Diario de la primera navegación* del Almirante. Primero, como sorpresa de su ausencia ante la expectativa de encontrarse con pueblos, al menos, más oscuros de piel, en la supuesta nueva ruta hacia el Asia; y segundo, como comparación de cierta semejanza, blanca y no negra, con los españoles–que habían expulsado, valga la pena decir, a moros y judíos de España.

La sagacidad política de Colón se muestra con claridad en estas primeras páginas colonizadoras: la obsesión por obtener y demostrar a los reyes la abundancia de oro y especies, de las cuales dependería el éxito comercial de su empresa; la insistencia en reclamar buen trato para los indios como política de colonización y dominación; el interés en presentar a los indios como pacíficos y temerosos, fáciles de sojuzgar y evangelizar (lo que fue invalidado de inmediato en ese mismo viaje con el primer encuentro armado con americanos, los Ciguayos de la parte occidental de la Española); el reclamo inmediato del título de Almirante; y el esfuerzo del astuto navegante por mantener en secreto la ruta hacia las Indias.

Tres siglos más tarde, Abbad y Lasierra, en su obra de 1782 sobre la historia de la Isla de San Juan Bautista de Puerto Rico, se expresa de la siguiente manera de los mulatos y negros de Puerto Rico:

> Los mulatos, de que se compone la mayor parte de la población de esta Isla, son los hijos de blanco y negra. Su color es obscuro desagradable, sus ojos turbios, son altos y bien formados, más fuertes

y acostumbrados al trabajo que los blancos criollos, quienes los tratan con desprecio...

Los negros que hay en esta Isla, unos son traídos de las costas de Africa, otros son criollos, descendientes de aquéllos, sin mezcla de otra casta: los primeros son todos vendidos por esclavos; de los segundos hay muchos libres; con todo no hay cosa más afrentosa en esta Isla que el ser negro o descendiente de ellos...[16]

Aparecen aquí una variedad de categorías raciales: mulatos, blancos criollos, negros africanos esclavos, y negros criollos esclavos y libres.

Un siglo más tarde, en 1867, y un año antes del Grito de Lares, sublevación por la independencia de Puerto Rico que fracasó, el *Comité revolucionario de Puerto Rico* expone en una proclama dirigida *A los puertorriqueños*, lo siguiente:

Todo nos separa de España... Mas aún que la inmensidad del océano... el *robo* y el *asesinato*!... Los horrores en que se ha bañado y sigue gozándose desde el día en que ocupó y desangró con sus feroces garras las tierras borinqueñas. La raza primitiva destruída; tras ella la raza africana sacrificada y con ella el criollo esclavizado, abatido, despreciado, le piden justicia a los cielos piadosos...[17]

Esto puede interpretarse como el discurso de la unidad de los marginados bajo el colonialismo español: indígenas, africanos y criollos.

En ese mismo año, en el *Proyecto para la abolición de la esclavitud en Puerto Rico*, Segundo Ruiz Belvis, José Julián Acosta y Francisco Mariano Quiñones comentan:

¿Qué no ha corrompido, en efecto, en nuestras sociedades de América el hecho de la esclavitud? En el orden material ha envilecido el trabajo, ley necesaria para que el hombre realice las aspiraciones de su propia naturaleza; en el orden económico, al convertir al hombre en propiedad, ha provocado la depreciación de las demás propiedades; en el orden civil, al violar la personalidad del esclavo, al negarle hasta el consuelo de la familia, ha llevado la corrupción hasta el seno mismo de las familias privilegiadas; en el

orden administrativo ha hecho necesaria, imprescindible, la omnipotencia del poder, porque allí donde las relaciones de derecho están sacrílegamente perturbadas, el orden no puede nacer sino del miedo de los que sufren y de la violencia de los que mandan; en el orden político ha entronizado un estado de cosas en que la energía del individuo se extingue y las virtudes se acaban y la virilidad en el carácter es casi imposible, porque estas grandes prendas necesitan para vivir del aire de la libertad; en el orden social, la esclavitud ha creado una especie de aristocracia sin más tradición que el color y sin más poder que la riqueza; y en el orden moral y religioso ha arrojado aquella sociedad a una vida pasiva sin ideal y a un estado de cosas basado en la injusticia y la iniquidad.[18]

El 30 de marzo de 1879, Ramón Emeterio Betances, prócer abolicionista y separatista puertorriqueño, escribe una carta a su hermana Demetria Betances, diciéndole:

En cuanto a la partida de bautismo... cuando se verificó el matrimonio de doña Ana [hermana] con don Pepe... sacáronle en cara a la familia la sangre africana–que ningún Betances, que haya tenido sentido común, ha negado jamás. Sin embargo, entonces, parece que fue preciso negarla o que por estar en regla con la ley española, hubo de hacerse información de blancura de sangre y de probarse, a los ojos de todos, que nosotros, gente prieta, éramos tan blancos como cualquier Pelayo y hasta como cualquier Irlandés, si era necesario, lo que quedó probado al fin según la ley, que pone a media noche las doce del día.

...El cura, pues, presentó las partidas de bautismo en que todos, Ana y demás, figurábamos como negros y bastardos...

Queda, pues, bien entendido, que somos prietuzcos, y no lo negamos; pero como dice Luis Betances: ¡más honrados! [19]

Según la investigadora Ada Suárez:

Es Betances, probablemente, el primer puertorriqueño mixto, con clara conciencia de lo que *es* en términos raciales; el primero en aceptar su condición de mulato, sin que el hecho de llevar algún porcentaje de sangre negra en sus venas le cause desgarres psicoló-

gicos; es el primero, no hay duda, en tener conciencia de su *negritud*.[20]

Entrado el siglo 20, en 1909, Puerto Rico ya bajo la dominación de Estados Unidos por más de una década, José Celso Barbosa, fundador del anexionista *Partido Repúblicano*, hace desaparecer el problema de color, expresando lo siguiente:

> El problema del color no existe en Puerto Rico. No existe en la vida política; no existe en la vida pública. Sí hay la línea que es lógico que exista más o menos acentuada, en la vida social.
>
> No habiendo, pues, problema del color en la vida política, o en la vida pública, y como **el elemento de color nunca ha intentado traspasar o borrar la línea social, el problema de color no existe en Puerto Rico**.
>
> ... **El prejuicio de raza jamás ha germinado en Puerto Rico.**[21] (Enfasis nuestro)

De acuerdo a Isabelo Zenón, "es inútil el intento distorsionador de Barbosa"; su propio lenguaje lo traiciona.[22]

En estos testimonios, desde el primer gesto colonizador, hasta la culminación de la colonización española a fines del siglo 19, podemos ver lo siguiente: a) la ambivalencia hacia el indígena (racialmente considerado "blanco" pero temeroso, unos cobardes y otros fieros, aptos para ser sojuzgados y evangelizados); b) a fines del siglo 18, las castas coloniales ya formadas, la presencia de esclavos y libres de color, negros y mulatos, el racismo rampante; c) en la segunda mitad del siglo 19, proclamas de libertad, abolición y referencias a tres sectores sociales marginados y explotados: la raza indígena destruida, la africana sacrificada y el criollo esclavizado y despreciado; d) una visión contestataria articulada y clara de la esclavitud de parte de los abolicionistas; e) y el mulato líder abolicionista e independentista, con clara conciencia y afirmación de la negritud.

En el testimonio de la primera década del período colonial norte-

americano, vemos, por un lado, la borradura del racismo de la historia de Puerto Rico ("jamás ha germinado"), y por el otro, la aceptación política de la posición inferior del negro ("el elemento de color nunca ha intentado traspasar o borrar la línea social").

Del mito de la esclavitud suave, al mito del prejuicio racial ñoño

En las conclusiones de su libro sobre la historia de la esclavitud, Díaz Soler expone con claridad la tesis de la esclavitud *suave*. En el primer párrafo de las conclusiones el autor dice:

> En gran medida, las **raíces** de la democracia social que se ha desarrollado en Puerto Rico se encuentran en la evolución histórica de la esclavitud negra, institución que presentó características peculiares en la pequeña colonia española del Caribe. La esclavitud africana **no tuvo** en aquella Isla el **arraigo** y la **significación** que caracterizó la institución en otras colonias esclavistas de América. Fundamentalmente responsable de esta situación fue la escasez permanente de negros esclavos que padeció la Isla a lo largo de su desarrollo colonial. Ese factor es la clave que permite el entendimiento de los rasgos típicos de la esclavitud de los negros en la pequeña Antilla y sus implicaciones sociales, políticas y económicas.[23] (Enfasis nuestro)

Resulta incomprensible que un estudioso serio de la esclavitud, como evidencia la misma obra de Díaz Soler, pueda argumentar que las *raíces* de la democracia social en Puerto Rico se encuentran en la *evolución histórica* de una institución tan funesta como lo es la esclavitud. Es posible que la explicación se encuentre en el compromiso ideológico que se refleja en su frase: "la democracia social que se ha desarrollado en Puerto Rico". Para justificar una alegada "democracia social" del presente, el autor parece requerir una

atemperación de la desigualdad y opresión del pasado–cuando ambas alegaciones, las del ayer y hoy, son en suma cuestionables. Que la esclavitud en Puerto Rico sea "peculiar" o diferente a otras sociedades esclavistas americanas, no implica que no fuera, como lo fue, oprobiosa, degradante y humillante para los esclavos que la sufrieron. Y más aún, no hay duda que el prejuicio racial existente en nuestra sociedad del presente, tiene como una de sus bases históricas fundamentales la esclavitud africana.

Un ejemplo lo constituye la tercera parte de los niños esclavos urbanos que en 1872, un año antes de la abolición, se encontraban desvinculados de sus padres y fuera de otros contextos de relación familiar; y que entre 1846 a 1872, la situación de los niños esclavos en San Juan parece, o haberse mantenido estable, o más bien haber desmejorado.[24] No hay que olvidar tampoco que, salvo en Brasil y Cuba, la esclavitud en Puerto Rico fue de las últimas en ser abolidas en toda la América. Y que incluso, luego de la abolición, se impusieron reglamentaciones y condiciones al trabajo liberto que representaron, en parte, una prolongación de las cadenas de la esclavitud.[25] Tan opresivas fueron estas condiciones que Betances llegó a preguntarse si no era éste un "ku-klux-klan español de la libertad".[26]

Por otro lado, las cifras relativamente modestas de esclavos en Puerto Rico pueden haber hecho de la esclavitud una institución peculiar, pero no menos explotadora. Las condiciones del trabajo esclavo variaron por diversas razones en diferentes regiones y épocas; por ejemplo: el tipo de actividad económica (urbana vs. rural, ganadería vs. agricultura, cultivo de café vs. de azúcar), la intensidad cambiante de los cultivos, el precio fluctuante de la mano de obra libre y esclava disponible, los precios variables de las cosechas, la introducción de nuevas tecnologías de producción, y la posibilidad de ahorro de los esclavos para comprar su libertad. Hay que recordar que en Puerto Rico la mayoría de los esclavos estuvo siempre

vinculada a condiciones de trabajo más difíciles y explotadoras, como fueron los contextos rurales, agrícolas y de cultivo de azúcar.

Sobre las dificultades que conlleva el hacer una caracterización general de la esclavitud, Rebecca Scott ha dicho, refiriéndose a Cuba, lo siguiente:

> La diversidad de situaciones en que vivían los esclavos cubanos y la amplitud de sus actividades sugieren tener mucha cautela en atribuirle un "carácter" general a la esclavitud cubana. Si bien algunos estudiosos del pasado vieron a Cuba como un ejemplo de una esclavitud más tenue en el Nuevo Mundo, fuertemente influenciada por la Iglesia Católica, investigaciones recientes han demostrado que la Iglesia no podía determinar las relaciones en la plantación luego del desarrollo de la agricultura capitalista en gran escala. Por lo tanto, la imagen de una esclavitud paternalista caracterizada por un interés en el alma del esclavo no guarda relación con el ingenio ya desarrollado.[27]

Díaz Soler llegó a decir que en Puerto Rico, "la esclavitud y la libertad estaban relativamente cerca una de la otra".[28] Si tomamos en cuenta que, además del régimen de trabajo esclavo, existió en el siglo 19 la imposición a los jornaleros libres del sistema de trabajo forzado de la libreta, tendríamos que concluir que todo el régimen de trabajo, tanto libre como esclavo, distaba mucho de ser tan *suave* y que pudiera constituir base o modelo para la libertad. El que tanto esclavos como jornaleros se encontraran forzados a trabajar, probablemente tuvo repercusiones sobre la *peculiaridad* del prejuicio racial en Puerto Rico, pero fueron insuficientes para hacerlo desaparecer.[29]

Investigaciones más recientes de otros aspectos de la esclavitud puertorriqueña, como los estudios sobre las rebeliones de los esclavos,[30] el cimarronaje,[31] las querellas de esclavos contra sus amos,[32] la iglesia y la esclavitud,[33] los esclavos convictos,[34] y el *Puerto Rico negro* de los siglos 16 al 18, [35] han terminado de echar abajo la tesis de la esclavitud suave.[36]

La tesis de la esclavitud suave, como es de esperarse, está íntimamente vinculada a la tesis del prejuicio racial *ñoño*. En 1953 Díaz Soler señalaba que "la evolución histórica de la esclavitud negra", provee "las raíces de la democracia racial", mientras que en 1970 Labor Gómez decía que: "el limitado número de esclavos negros restaba importancia al problema de la asimilación o la segregación", y "los esclavos de Puerto Rico... vivían en mejores condiciones que los de otros pueblos".[37] Concluía diciendo Gómez Acevedo que el "prejuicio racial–no existía prácticamente en Puerto Rico, donde los negros manumisos se asimilaban inmediatamente a los jornaleros libres de raza blanca, sometidos todos a un mismo *Reglamento*".[38]

En 1970 Eugenio Fernández Méndez, en su historia cultural de Puerto Rico, hace uso del argumento del mestizaje y del cristianismo español para sostener la tesis de la "democracia racial". Dice además el autor: "El carácter tolerante del medio y la relativa escasez numérica de los esclavos, suavizaba los prejuicios de raza".[39] Anteriormente, en 1964, Fernández Méndez había presentado el argumento, utilizando los esquemas de *Casa-grande y senzala* de Gilberto Freyre de la esclavitud en Brasil,[40] del contacto directo y sexual entre las esclavas domésticas y los amos en la *casa grande*, como algo que favoreció el desarrollo de la democracia racial. Citamos de Fernández Méndez:

> El sistema esclavista jamás impuso en el país compartimientos sociales estancos. La negra, la mulata, la cuarterona volviéndose caseras, concubinas y hasta esposas legítimas de los amos blancos o "caballeros de la tierra" actuaron poderosamente para adelantar la democracia racial en nuestro país.[41]

Esta visión romántica y distorsionante de la opresión sexual de las esclavas por amos y capataces dista mucho de la realidad cruda y opresiva de la esclavitud. Daisy Rubiera Castillo, por ejemplo, ha comentado sobre la "mujer de color" en el sistema esclavista cubano

lo siguiente: "aunque sufrió la explotación esclavista al igual que el hombre de su mismo grupo sociorracial, para la mujer de color la degradación y la discriminación fueron más implacables".[42] Según la autora, las mujeres esclavas "como complemento de su desgracia, fueron víctimas de la violencia sexual".[43] En relación al racismo contra la mujer mulata, Rubiera menciona lo siguiente:

> Aquella misma sociedad asignó a la mulata el papel de objeto sexual, de donde surgió el correspondiente estereotipo. La mulata fue convertida en un mito sexual tan influyente que hizo sentirse inseguras en este sentido tanto a las negras como a las blancas. Por lo visto, la degradación envolvió al universo femenino y, del mismo modo al masculino.[44]

Barbara Rush, en su libro *Slave women in Caribbean society 1650-1838*, aporta una visión histórica enriquecedora sobre la mujer esclava.[45] Rush ha dicho que el rol de la mujer en la vida doméstica esclava ha dado lugar a los más persistentes mitos.[46] En una de sus conclusiones sobre la mujer negra esclava en esta sociedad, la autora expresa lo siguiente:

> La mujer negra en la sociedad esclavista no era una figura matriarcal, una seductora, una prostituta o una madre negligente. Era meramente una mujer ordinaria luchando contra las fuerzas de una sociedad esclavista que militaban contra su rol tradicional de madre y esposa. Esto era particularmente cierto en lo que se refiere a la maternidad. La crianza y la socialización de los niños permanecía bajo el control de los esclavos gracias a un esfuerzo de voluntad y una determinación que resistía la manipulación de los blancos de los procesos de vida de los negros. Algunas de las contribuciones más significativas de las mujeres negras a la causa de la resistencia esclava pueden encontrarse en su vida doméstica. La participación de las mujeres en la vida comunitaria de los esclavos fue extensa, particularmente en las actividades culturales.[47]

En Puerto Rico, la tesis más temprana y elaborada del mito del prejuicio racial *ñoño*, es de quien acuña la ñoñería: Tomás Blanco.[48] De hecho, todos los argumentos hasta ahora presentados en favor de este mito se encuentran en dos obras publicadas por el autor en 1935, ***Prontuario histórico de Puerto Rico***, y 1942, ***El prejuicio racial en Puerto Rico***. La última ha sido objeto de un análisis crítico minucioso y contundente por Arcadio Díaz Quiñones.[49]

En el *Prontuario* podemos encontrar tanto los argumentos a favor de la esclavitud como del prejuicio suave. Blanco lo resume de la siguiente manera:

> Circunstancias propicias a la solución pacífica del problema de la esclavitud fueron en nuestra tierra la prolongada convivencia con hombres libres de color, "morigerados, laboriosos y leales"; la fraternidad de las razas en la escuela elemental, evidente, cuando menos, desde 1770; la numérica supremacía de los hombres libres sobre los esclavos; el gran número de gentes de color libres, acomodadas muchas de ellas, que vivían en la isla; y el atenuado régimen de esclavitud vigente durante la mayor parte del siglo.
>
> Basta una rápida comparación de los diferentes códigos negros de otras colonias, para conceder que nuestros esclavos vivían en condiciones menos deplorables que la mayoría de sus hermanos de raza y condición.[50]
>
> ...Que la clase de color libre no vivía irradiada y despreciada, como acontecía en otros sitios, es un hecho que atestigua reiteradamente la Historia.[51]

El problema de Blanco es claro: interpreta principal y convenientemente la historia a base de la selectividad de leyes y códigos, y de las observaciones hechas por extranjeros de paso por Puerto Rico (p.ej., Cortambert, Quatrelles). Pero aún tratándose de los códigos, su juicio es limitado. Por ejemplo, Blanco hace caso omiso de que uno de los códigos penales más opresivos que se utilizaron en contra de la población esclava en toda la dominación española, el *Bando*

contra la raza africana, fue decretado por el gobernador Juan Prim tan tarde como a mediados del siglo diecinueve, el 31 de mayo de 1848. [52] Ni mencionar, el *Reglamento de jornaleros* de 1849 y la consecuente instauración del régimen de la *Libreta,* y los cambios que se efectuaron posteriormente en la contratación de libertos en 1874, tratados en el ensayo anterior,[53] que iban dirigidos a controlar y forzar el trabajo de los "laboriosos y leales" hombres libres. Más aún, las leyes y los documentos son apenas reflejos tenues de la realidad vivida, que deben ser estudiados críticamente para acercarnos a eso que pretendemos llamar "Historia".

Díaz Quiñones expresa esta crítica con precisión en la siguiente cita:

> La "reconstrucción" de Blanco enmascara los procesos históricos e inhibe la capacidad de penetrar en las tensiones que podrían explicar los orígenes y la especificidad del prejuicio racial puertorriqueño. En su empeño de poner a salvo la grandeza moral de la vieja sociedad esclavista y patriarcal, silencia las iniquidades de la esclavitud, el látigo del mayoral, las infamias del contrabando de esclavos, la perduración de la explotación de los libertos, y todo lo que podría iluminar el resentimiento de los oprimidos.[54]

Categorías raciales en la América Hispana

Angel Rosenblat y Rolando Mellafé han descrito, el primero en gran detalle, las "castas coloniales" que se generaron en las poblaciones indígenas y negras en América. Gonzalo Aguirre Beltrán lo hace de México y Carlos Larrazabal Blanco para Santo Domingo. Manuel Alvarez Nazario, de forma más contemporánea, pero con una perspectiva histórica, las describe para la sociedad puertorriqueña.

Por ejemplo, Rosenblat nos dice:

> Blancos, indios y negros, al mezclarse en el primer grado, dieron mestizos, mulatos y zambos. Estos... se mezclaron a su vez con blancos, indios y negros, y también entre sí, resultando una serie indefinida de tipos étnicos, que tuvieron una nomenclatura pintoresquísima: castizos, moriscos, albinos, torna-atrás, sambayos, cambujos, albarazados, barcinos, coyotes, chamizos, chinos, ahí te estás, tente en el aire, no te entiendo, etc. A través de las generaciones la composición étnica de la población se fue haciendo cada vez más compleja.[55]

Rosenblat analiza las "castas principales" a las cuales la legislación otorgaba derechos diferentes–"régimen de castas, de una **concepción racista extrema**".[56] Todos los considerados blancos tenían los mismos derechos, pero desde el principio se diferenció entre *españoles europeos* y *españoles americanos* o *criollos*. La rivalidad y tensión entre estos dos grupos data, según el autor, del siglo 16; y se iba a manifestar "en una serie de movimientos políticos a todo lo largo del período colonial".[57] Los criollos podían incorporarse a la milicia, pero con frecuencia estaban obligados a formar cuerpos militares separados.

Los indios "en principio eran vasallos libres de la corona", con la excepción de los Caribes de las Antillas y los indios que se sublevaban, que eran sometidos a la condición de esclavos. Lo de "vasallos libres" siempre ha estado limitado y condicionado, y entre algunos, a una especie de esclavitud limitada. El sistema de la encomienda del siglo 16 dio paso al "tributo personal". Inclusive ya vivían en comunidades segregadas ("reducciones"), o separados de las otras castas en las ciudades (algo que fue desapareciendo paulatinamente). No podían pertenecer a la milicia, ni portar armas, ni andar a caballo, ni trasladarse de un pueblo a otro, o vivir fuera de sus reducciones. ¿Libres?... mas bien vasallos de la corona.

Los mestizos, mezcla de indios y blancos, que fueran adoptados por sus padres, tuvieron al principio todos los derechos de los blancos. "Pero pronto, ya en el siglo XVI, los temores políticos inspiraron una serie de medidas restrictivas que los convirtieron poco a poco en una de las castas de la población".[58] Ya en la última época del período colonial, el nombre de mestizos no designaba a los que tuvieran algún antepasado indígena, sino "únicamente a las personas aindiadas que se encontraban en los peldaños más bajos de la escala social".[59]

Los negros eran esclavos o libres. Los esclavos podían adquirir su libertad por merced de sus amos (*carta de libertad*) o comprándola ellos mismos (*rescate* o *coartación*). Según Rosenblat, tanto los libres como los esclavos estaban sujetos a una serie de medidas discriminatorias y segregacionistas: "no podían andar de noche por las ciudades, villas o lugares, llevar armas y tener indios o indias a su servicio...; sus mujeres no podían llevar oro, seda, mantos y perlas, y sus hijos no podían ingresar en los establecimientos de enseñanza (sólo había que enseñarles la doctrina cristiana)".[60]

Los negros y los mulatos, si bien no podían portar armas, fueron incorporados por necesidad a la milicia; pero en compañías segregadas a las que se llamaba "eufemísticamente *morenos* y *pardos*", y con oficialidad blanca. Se les permitió eventualmente formar sus propios gremios artesanales. Los españoles podían casarse con *negras* y *mulatas*, pero se llegó a limitar en parte tal derecho. Sobre los libertos, el autor dice: "debían pagar tributo y vivir con amo conocido. Jurídica y socialmente la posición del negro era inferior a la del indio. Económicamente era sin duda superior".[61]

Los mulatos, hijos de negras esclavas y de españoles, desde el principio eran esclavos, a diferencia de los mestizos (hijos de indias y españoles). Rosenblat dice: "Su situación jurídica era... igual que la de los negros, con las mismas restricciones, ya fueran libres o esclavos. Socialmente su posición era mucho más favorable".[62] La prohibición de ingresar en las escuelas, "para que no se rozaran con los niños blancos", no era absoluta en el caso de los mulatos, como en el

de los negros. Según el autor, "los mulatos... que encontraban protectores adecuados podían elevarse en algunos casos hasta el sacerdocio y las profesiones liberales, no sin tener que vencer grandes dificultades".[63] Los *zambos* eran producto de la mezcla de negro e india, o viceversa. Los hijos de esclava y de indio tenían la condición de esclavos, mientras que los hijos de negros (esclavos o libres) con indias tributaban como indios.

Rosenblat llega a la siguiente conclusión sobre el régimen de castas, en el que se diferenciaban todas por el "origen racial":

> Estas diferencias se esfumaban en gran parte en la práctica, y era muy fácil que mestizos y mulatos de sangre india o negra atenuada y de buena posición económica o social pasaran por blancos. Además, estas diferencias tenían, sin duda, más importancia en las grandes ciudades virreinales como México y Lima que en la periferia del territorio virreinal. Pero que las distinciones eran reales y que se sentían como un peso odioso, y hasta como un oprobio, lo prueban las primeras proclamas revolucionarias, que declararon abolidas en todas partes las distinciones de casta.[64]

Mellafé, en su libro sobre la esclavitud en Hispanoamérica, describe las variantes más generales de tegumentación que dio el elemento étnico negro.[65] *Mulato* o *mulato blanco* es el que resulta del cruce de europeo blanco con el negro. *Mulato morisco* o simplemente *morisco* es el resultado de la mezcla de blanco con mulata blanca y no debe confundirse con la categoría de morisco, como se "llamaba en el siglo XVI a los esclavos mahometanos del norte de Africa". Según el autor, el mulato morisco "solía ser rubio y de ojos claros", y podía ser considerado como euromestizo, particularmente del siglo 18 en adelante. *Mulato prieto* era resultado de la mezcla de "negro y mulata parda". Por su color de piel bastante oscuro tendía a considerarse como negro. Los *pardos* o *zambos* eran el resultado de la unión de "negros con indias". Entre estos últimos los grupos generales más

importantes eran los *mulatos lobos* o *lobos* producto del cruce de "pardo con indio" y el *alobado* o *indio alobado* en que prevalecían las características indígenas. Según Mellafé: "Cuando en la colonia se hablaba de mestizo, sin otra determinación, se entendía una mezcla de blanco e indio, dejándose la palabra criollo para designar a los individuos de apariencia absolutamente europea".[66] La combinación de *mestizos* con negros o mulatos dio origen a otra serie de categorías, entre las más conocidas estaban: *mestizo prieto* (mestizo con negra, que se confundía con mulato) y el *mestizo pardo* (llamado *coyote* en México) resultado de "mestizo blanco con mulata parda". En el virreinato peruano se usaron también las categorías de *cuarterón*, *tercerón*, etc., para indicar "proporciones de sangre negra tomando en cuenta... las sucesivas generaciones a partir del negro puro".

Es importante señalar, dice Mellafé, y "de acuerdo con Aguirre Beltrán", que muchos "nombres curiosos y hasta humorísticos" (tales como *tente en el aire*, *no te entiendo*, *torna atrás*...) "no fueron usados por el pueblo ni por las autoridades de la época".[67] Tendríamos que inferir, entonces, que su uso era poco frecuente, o producto de la imaginación racista de los autores que las anotaron.

En el caso específico de México, Aguirre Beltrán señala que al principio del período colonial la distinción entre las diferentes poblaciones era sencilla; había: 1) conquistadores y pobladores españoles, 2) aborígenes vencidos, y 3) negros esclavos importados. Pero para la administración colonial, surgió la necesidad de "verificar una rígida separación de grupos sociales, basada en las diferencias raciales principalmente", que llevó a la formación de una "sociedad dividida en castas, como medio para asegurar el dominio sobre las tierras recién ganadas".[68]

Hasta los primeros años del siglo 18 la diferenciación consistía principalmente de: *españoles de procedencia europea*, *españoles americanos* o *criollos*, *indígenas*, y *negros*. De inicio se diferenció

también entre esclavos *moriscos* (esclavos moros trasladados a América), esclavos *negros ladinos* (venían de Europa, eran cristianos y hablaban español) y *negros bozales* (de Africa). Más adelante se habla de *negros criollos* (nacidos o criados en el país). Los españoles blancos se autodenominaban "gentes de razón"; fueron llamados también *gachupines* (vocablo de la lengua nahuatl que se refiere al uso de espuelas–zapato punzante). Las mezclas entre las poblaciones dieron lugar a las categorías raciales de *mestizos* (español con indio), *mulatos* (español con negro), y *zambaigos* (negro con indio). Por origen geográfico, se distinguía también entre *negros de nación* (de la nación o lugar de donde provenía) y *negros criollos* (nacidos o criados en el país).

Este sistema de categorización dio paso a la clasificación colorida, por color de la piel. Según Aguirre Beltrán:

> Después de haberse ensayado las nomenclaturas que anteceden se llegó por fin, durante los años del siglo XVII, a construir una clasificación que podemos considerar definitiva basada en el color de la piel y que fue usada, en la práctica corriente, hasta fines del Virreinato. Aún cuando esta clasificación estaba fundada esencialmente en la diferencia de *matices de los tegumentos* no por eso pasaba por alto algunas otras características anatómicas, que entonces y después, llamaron particularmente la atención. Entre ellas la forma y color del pelo de la cabeza y barba; la delgadez, grosura y prominencia de los labios; la forma de la nariz; el color del iris y en ocasiones la complexión y la anchura de la cara.[69]

De esta manera se establecieron distinciones entre los siguientes colores de piel: *bermejos* (color rojo o sanguíneo, los españoles); *café* o *aindiado* (indios); *negros atizados* (muy oscuro, *retintos*) o *amembrillados* (de matiz menos subido, *amulatados*). A los mulatos se les describía con un sinnúmero de nombres, que combinaban color de la piel con otras categorías que hacían referencia a mezclas raciales, a saber: *mulato blanco* (claro), *mulato morisco* (de color

blanco o bermejo), *mulato prieto* (negro con mulata parda), *mulato pardo* (los más abundantes, que dieron motivo a una variada adjetivación: color pardo, color de rapadura, color chanpurrado, color amarillito, color de mebrillo, color quebrado, color cocho, color zambaigo, color loro, y otros), *mulato lobo* (mulato pardo con indio, color de piel aindiado), y *mulato alobado* (mulato lobo con india, indio alobado). Los mestizos (blanco con indio) recibían también una gran variedad de nombres: *mestizo blanco* (español con india), *mestizo castizo* (mestizo blanco con español), *mestizo prieto* (mestizo blanco con negro), *mestizo pardo* (mestizo blanco con mulata parda, mestizo amulatado), y *mestiindio* (mestizo blanco con indio).

De acuerdo con el autor, se utilizaron además categorías de índole eufemística: *morenos* (negros), *pardos* (mulatos), *mestizos* (blancos, castizos y mestiindio), *españoles europeos* y *españoles americanos* (criollos). A fines del Virreinato, "todos los que no tenían un color achocolatado, se decían y consideraban como españoles".[70]

Según Aguirre Beltrán, la clasificación a base del color de piel que se generó en el siglo 18, que reflejaba la complejidad producto de la mezcla de razas y la dificultad en demarcar los matices, "nos indica el cuidado de las autoridades coloniales por conservar la separación de castas". Las características negroides eran tenidas como de *mala raza*. El cruce de la línea de color llevó al crecimiento de las castas de *afromestizos* e *indomestizos*; encontrándose los afromestizos "en una situación de mayor indeseabilidad".[71]

De igual forma dice Mellafé:

> De todos los estratos sociales, los más bajos e inferiores, denominados *malas razas* o *malas castas*, eran los de mayor pigmentación negra, resultando los negros puros ubicados en el último peldaño social. Cuando los grupos minoritarios blancos se percataron de la imposibilidad de detener o evitar la proliferación de castas y el empuje ascencional de éstas, **intensificaron las medidas**

> **discriminatorias segregacionistas**. [énfasis nuestro] Aunque estas medidas afectaban, aumentando en intensidad, a todos los individuos que no fueran europeos, sin duda que los más afectados, marginados de la notoriedad social, del mando, de las actividades más productivas, y a menudo de los centros culturales y posibilidades eclesiásticas, fueron los negros y los mestizos de color.[72]

Estas últimas observaciones claramente indican que en las sociedades hispanoamericanas el mayor prejuicio y discriminación racial se encuentra asociado a la esclavitud negra. Como claramente ha dicho Klein, y mencionáramos anteriormente: "en toda sociedad americana el color negro era una seña de identidad negativa". Y aún más, el aumento del mestizaje no dio paso a una mayor democracia racial, como se nos ha querido hacer ver por los representantes del prejuicio racial ñoño, sino todo lo contrario, llevó a un "régimen de castas, de una **concepción racista extrema**" y a la intensificación de "**medidas discriminatorias segregacionistas**".

Carlos Larrazabal Blanco, en su descripción de la historia de las categorías raciales en Santo Domingo,[73] dice que "desde un principio los blancos tienen hijos en las mujeres negras, fenómeno muy general, unas veces sin establecimiento de otro nexo que el carnal, otros estableciéndose estables concubinatos".[74] Los hijos nacidos de blancos en mujeres negras son los *mulatos* o *pardos.* A los hijos de mulatos y blancos se les asigna una nomenclatura basada en los tipos de cruces de diferentes generaciones. A los hijos de mulatos y blancos se les llama *tercerones*; a los de estos últimos con blancos, *cuarterones*; a todo hijo de cuarterón, *mestizo.* Pero se generaron otros tipos de categorías: a los hijos de negros y mulatos se les llama *grifos*, sobre todo si tenían la piel negra; a hijos de negro e indio, *alcatraz.* Los mestizos tercerones y cuarterones, es decir, nietos y biznietos de negros, pueden llegar a la milicia, el sacerdocio y la enseñanza, "aunque se les niega ocupar los cargos elevados de la administración pública".

De acuerdo a Larrazabal:

> En los libros parroquiales antiguos y otros documentos, siempre que se expresa acerca de un negro a quien le nace un hijo, se casa, muere o es objeto de venta o traspaso, se dice la raza, la casta, o sencillamente se dice negro tal o cual, por ejemplo, raza "carabalí", "casta boruca", "negro mina", "negro de Angola", o "moreno" sólamente. La costumbre de escribir la palabra "casta", "raza", "negro" fue eludiéndose de modo que escritas las expresiones ya citadas directamente al lado de pila vinieron a tener fuerza de apellido, por ejemplo: *María Mandinga, Juan Biafra, Juan Carabalí*, y como tal pasaron luego a la toponimia: *Sabana de Juan Bram...* sección de *Pedro Bram...* arroyo de *María Zape...* De todas estas designaciones sólo persistió en forma de apellido, hasta muy entrado el siglo XIX, la de *Bram...* pero la mayor parte de ellos desapareció en esta calidad porque se prefirió el apellido de los amos, como costumbre que nacería entre escribanos y ministros de justicia y que los negros aceptaron de preferencia.[75]

En relación a las denominaciones de los tipos raciales en Puerto Rico, con una perspectiva histórica, contamos con el trabajo de Manuel Alvarez Nazario, incluido en su excelente obra sobre *El elemento afronegroide en el español de Puerto Rico.*[76]

Según el autor, para referirse a las colectividades negroafricanas, puras o mezcladas, se han usado "desde antaño" los siguientes términos: *negro* (los negros, la gente negra, personas negras), *prieto* (los prietos, la gente prieta, personas prietas), *la negrada*, *la negrería* (de uso menos corriente). Cuando se hablaba de todos los negros esclavos, se refería a *las esclavitudes.* Asociado a la esclavitud, las voces *negro* y *prieto* "adquieren la connotación desvalorativa que aún retienen en la actualidad, si bien, como indica Ortiz [el historiador cubano Fernando Ortiz], *prieto* era vocablo socialmente más suave que *negro* o *moreno*, en particular aplicado a mujeres".[77] La voz *negro* se usaba más para referirse a los negros esclavos, mientras

que el término *moreno* fue limitándose eufemísticamente para designar al negro libre. De igual forma se usaba *mulato* para el mulato esclavo y *pardo* para el libre.

En sustitución de *negro* o *prieto*, dice Alvarez Nazario, "suelen oírse en el país tales expresiones eufemísticas como *moreno*, *trigueño*, *gente* o *persona de color*, el rodeo *gente que no es blanca* o *personas que no son blancas*".[78] *Trigueño* se aplica más a tipos de blancos de tez menos clara o a tipos de mulatos claros. De acuerdo al autor, la expresión *gente de color*, que se refiere tanto a personas de ascendencia enteramente africana como a otras mezclas (p.ej., indios y blancos), "se remonta en sus orígenes a los tiempos de la esclavitud".

Al vocablo *negro* o *negra*, se le puede añadir, como expresión intensificadora, los siguientes calificativos: *prieto*, *retinto*, *angolo*, *congo*, *como un tizón*, *como el carbón*. El diminutivo *negrito* o *negrita*, se usa "con evidente ánimo de aminorar la carga desvalorativa en *negro"* o *negra*. El adjetivo *retinto* se usa desde antaño para referirse a negros de piel muy oscura. Los gentilicios (referente a las gentes o naciones) asociados a la voz *negro*, tales como: *angolo* (de Angola), *cangá* (regiones africanas de Sierra Leona y Liberia), *carabalí* (Costa de Calabar en el golfo de Guinea), *congo* (del Congo), *mandinga* (tribus mandingas), *mozambique* (región de Mozambique), *nangobaa* o *nangobá* (grupo tribal africano), se usaban con esclavos de origen africano. Según Alvarez Nazario, la voz *negrolo*, que surge en el español de Puerto Rico por acomodo a la terminación *angolo* y *cocolo*, "es de uso original entre las gentes de color como forma festivo-cariñosa de llamarse y tratarse entre sí".

El término *loro* para denominar el tipo racial producto del cruce de blanco con negro, al parecer de uso poco frecuente y limitado al principio de la colonización, fue sustituido por *mulato*. Como ya se ha mencionado, durante el siglo 18 gana terreno el vocablo *pardo* para referirse a los mulatos libres, quedando *mulato* para el mulato esclavo. Para ese tiempo, es frecuente el uso de la expresión *pardos*

libres. Sin embargo, en el siglo 19, "el uso de *pardo* irá apagándose poco a poco, resurgiendo de nuevo *mulato*, sobre todo a partir de 1873, cuando tras la abolición de la esclavitud desaparece la razón de ser para la diferenciación".[79] Hoy en día, *mulato* "suele evitarse corrientemente en la conversación en favor de tales eufemismos como *trigueño*..., *moreno*, *persona de color*, *sepia* o *color sepia*". Históricamente en la península ibérica, pardo tenía el significado de color oscuro o de tez negroide. El origen español del vocablo mulato, al parecer, se usó asociado a la mezcla de persona negra con blanca, "que por ser mezcla extraordinaria la compararon a la naturaleza del mulo".

Alvarez Nazario señala que "en documentos del pasado y también en la tradición oral queda el recuerdo de tales denominaciones como *cuarterón* y *grifo*, las cuales aludieron... a la mezcla con el negro... más allá de los tipos mulatos resultantes del primer cruce". *Grifo* hacía referencia a "de color grifo", común al inglés y al francés de la colonias americanas. En las colonias españolas se asocia al sentido de "erizado, enmarañado, crespo" y se utiliza en relación al cabello de los negros. La voz *zambo* llegó a usarse en Puerto Rico, tanto para clasificar al hijo de negro con india, como para referirse a *un zambito*, hijo de mulato con negro. Otros términos que "se usan en relación con tipos negroides lo son los adjetivos *jaba(d)o* y *lava(d)o*". Según el autor, *jabao* se refiere al mulato que "muestra del blanco el color de la piel y frecuentemente también un color castaño o rubio en los cabellos, pero éstos ensortijados y crespos como en los negros". *Lavao* "se dice del tipo mulato de color más claro y rasgos más caucásicos, considerados más delicados". La expresión *blancos del país* se usó con muy poca frecuencia en el siglo 19, aludiendo a mulatos criollos que podían pasar por blancos por sus características físicas. Finalmente, tenemos el vocablo *pasa* usado en relación al "cabello crespo, de rizo pequeño y apretado, característico de los negros": *pelo pasa* o *pasita*, *pelo (d)e pasa*, *las pasas* o *pasitas*; pelo calificado de "malo", "de negro".

Color de piel y relaciones raciales en la sociedad esclavista

Harry Hoetink ha postulado un modelo histórico para entender las relaciones raciales y de color en el Caribe, basado, primero, en las diferencias entre el Caribe hispánico y el no-hispánico, y segundo, en las diferencias entre dos sociedades particulares: Santo Domingo (República Dominicana) y Saint-Domingue (Haití).[80] Según el autor, lenguaje, homogeneidad o diversidad linguística, religión y ritmo de evolución económica, diferencian el área hispánica y la no-hispánica. En lo económico, la diferencia entre las dos regiones se basa principalmente en que el Caribe hispánico tuvo dos períodos diferentes de economía agraria floreciente, con una fase intermedia prolongada de decadencia o estancamiento. Mientras que en el Caribe no-hispánico la economía de plantación, una vez establecida, no se vio interrumpida y las divisiones "raciales" resultaron por lo general más tajantes.

Hoetink desarrolla los modelos caribeños de relaciones raciales contrastando las dos áreas geopolíticas de una misma isla, la Española, a fines del siglo 18. Uno de los modelos, la colonia española de Santo Domingo, tiene las siguientes características: una economía típica de auto-subsistencia, un poder colonial limitando el acceso al mercado internacional, sin la necesidad de importar grandes contingentes de esclavos, una población rural distante de los centros urbanos de control y con relativo acceso a la tierra, una minoría urbana que mantenía sus privilegios de casta, y unas marcadas diferencias entre *españoles-peninsulares* y *criollos*. Este contexto socioeconómico dio base a una estructura social menos rígida y a un espectro de color más diverso y continuo, donde la tensión racial principal podía

darse entre sectores de colores de piel blancos-claros y negros-oscuros: "*Pure* types gave way to a racial continuum in which, however, the higher social prestige of *light* color did not disappear".[81] Podríamos añadir que, luego del período transitorio, con la importación creciente de esclavos negros y de una esclavitud prolongada (particularmente en Cuba y Puerto Rico), los conflictos raciales se exacerbarían, pero estarían mediados por una estructura poblacional más diversa y un sistema racial de castas menos rígido. Cuba representaría un extremo más discriminatorio del modelo de Santo Domingo, mientras que Puerto Rico constituiría una variante en la otra dirección. El otro modelo, la colonia francesa de Saint-Domingue, se caracterizaría por una economía de plantación orientada a la exportación con una mayoría de la población constituida por esclavos negros, un sector pequeño de blancos de diferentes posiciones de clase, y una minoría de negros y mulatos libres. Existían allí unas líneas sociales divisorias potencialmente explosivas, entre esclavos y sus amos, y entre blancos y negros. La aplicación del modelo de Saint-Domingue al resto del Caribe no-hispánico presenta mayores dificultades, pero Hoetink respeta las diferencias.

Verena Martínez-Alier, en su estudio sobre actitudes raciales y valores sexuales en la sociedad esclavista cubana del siglo 19, destaca la importancia del color, legal o real, como símbolo de estado o nivel social.[82] Dice la autora:

> En Cuba, en el siglo diecinueve, se recurría a ambos factores: el color legal y el real. Si la apariencia física era considerada como un criterio insatisfactorio o confuso, se recurría al registro de bautismo que proveía información genealógica de la persona y de la apariencia física de sus antepasados. La referencia a la apariencia física de una persona y a la de sus antepasados eran maneras de determinar los orígenes raciales de ésta...
>
> En el contexto cubano el color significaba ascendencia africana, pero desde la perspectiva de algunos padres blancos y numerosos

> funcionarios era también "un símbolo de esclavitud que descendía de los padres". La apariencia física y el pedigrí familiar eran nada más que medios para reconocer una misma cosa, i.e. el origen social de un individuo.[83]

En sectores económicamente más pudientes, el concepto español de pureza de sangre se convirtió en un recurso para obtener reconocimiento social o acceso a los beneficios exclusivos de los blancos. Recurso que a fines del siglo 18 se encontraba desacreditado en España, y que había sido utilizado por la corona española como un medio de lograr unidad nacional a través de la unidad religiosa, dirigido principalmente contra moros y judíos en suelo español. En España fue usado para distinguir entre nuevos y viejos cristianos, mientras que en el contexto americano serviría para diferenciar entre aquellos de origen africano/esclavo y los de origen europeo/libre.[84]

Sobre este particular, Díaz Soler menciona que en Puerto Rico la iglesia mantenía Libros de Bautismos separadamente para blancos y negros (*pardos*). En los archivos parroquiales se encuentran también las *cédulas de limpieza de sangre* certificadas por los párrocos, "en las cuales se aseguraba que por las venas de un ciudadano no corría sangre negra o indígena". Y añade el autor: "A mulatos y mestizos se consideraban como individuos de mala raza, lo cual equiparaba a estos seres con moriscos y otras razas antagónicas al cristianismo".[85] El expediente de limpieza de sangre se utilizaba como medio de desestimular los matrimonios de personas blancas con personas negras y mulatas, e impedir el acceso de los negros y mulatos a: centros de enseñanza, órdenes religiosas, cargos públicos y el ejercicio de ciertas profesiones. El requisito de la información de limpieza de sangre fue eliminándose gradualmente, pero no fue hasta el 1870 que vino a abolirse finalmente.[86]

Mellafé comenta sobre el fenómeno social general de *pase de la línea de color y dispersión social*. Sobre esto dice lo siguiente:

> El pase de la línea de color se producía pues, como fenómeno normal al ir perdiendo el esclavo los caracteres negroides por cruces sucesivos, ya sea acercándose al mestizo con apariencia india o con caracteres predominantes blancos. La preferencia general era ser considerado euromestizo para acercarse al *status* social del blanco. En este pase, fuera del blanqueamiento por cruce y del proceso de aculturación que llegaba hasta el modo de vestirse y la manera de hablar, intervenía también con mucha frecuencia un elemento económico.[87]

Según Martínez-Alier, por un lado, la legislación sobre matrimonios interraciales se aplicó con menos rigor en el caso de mulatos nacidos libres, por su mayor distanciamiento del "color negro y la esclavitud". Pero, por otro lado, se argumentaba repetidamente que precisamente eran los mulatos libres a los que había que "vigilar con el mayor de los cuidados" por sus atributos conflictivos de color de piel oscura pero de estado libre, que ponían en duda la consistencia y continuidad del sistema de privilegios de castas.[88] Si la condición de mulatos era una fuente de incoherencia del sistema de clasificación social, más lo eran los indígenas y los chinos inmigrantes. Legalmente los indios fueron considerados como blancos; aunque su color de piel estaba más cercano a los *pardos* y su posición social era "desesperante". Los chinos fueron declarados como, "wanting of any legal color". En fin, si bien ambos grupos sociales se encontraban físicamente más cercanos de los blancos, ocupacionalmente eran tratados como si fueran de origen africano.[89]

En su estudio sobre el proceso abolicionista en Cuba, Raúl Cepero Bonilla, comenta: "El mito de la pureza racial funcionó en la sociedad cubana del siglo XIX, y contó con prominentes sostenedores. El negro por el color de su piel estaba condenado, en todo sistema social, a ocupar el estrato inferior y más explotado. El color lo apartaba del reino de la libertad." Menciona además Cepero que "Los esclavistas utilizaron también el mito racista para justificar la bárba-

ra explotación del negro".[90] Franklin W. Knight señala que en la sociedad esclavista cubana de fines del siglo 18, los términos "esclavos" y "negros" comenzaron a ser equivalentes o intercambiables; y dice que la identificación de un grupo servil con una raza particular había comenzado. Añade que en el caso de Cuba es indudable que la esclavitud acentuó el racismo que se encontraba latente.[91]

El uso de "Don" o "Doña", antes del nombre, estaba reservado principalmente, tanto en Cuba como en Puerto Rico, para españoles y criollos blancos de alta posición social o económica. Rebecca J. Scott menciona lo siguiente sobre los conflictos de integración racial post-emancipación en Cuba:

> La conducta oportunista del gobierno... era transparente y no calmaba la agitación de las Sociedades. Según el gobierno colonial llegaba a entender que la lealtad africano-cubana era esencial para evitar el inicio de una revolución, las respuestas oficiales a sus peticiones se hicieron más favorables. En 1883 se permitió a los hombres de color usar el título de "Don" aunque la opinión de los blancos en algunas áreas era contraria a tal pretensión. Ese mismo año el Gobernador General decidió que los niños de color debían ser admitidos en las escuelas primarias e hizo un llamado a la integración de las escuelas como una medida para aminorar el prejuicio racial.[92]

En relación al uso de los apellidos por parte de los esclavos en las Bahamas, Michael Craton menciona lo siguiente: "Las prácticas de poner nombres era de poca ayuda para trazar los patrones familiares. Antes de la emancipación, los esclavos de las Bahamas no usaron, de manera generalizada, los apellidos . . . La práctica de adoptar el apellido del antiguo dueño tendía a exagerar los lazos de consanguineidad y a confundir las relaciones". [93]

Orlando Patterson ha examinado las prácticas sobre el uso de los nombres personales durante el régimen esclavista en América.[94] Primero que todo, Patterson señala que el ritual general de los esclavistas de asignar un nombre nuevo al esclavo no está basado en la explicación simplista de encontrar un nombre que fuera más familiar, ya que esto ocurre también en sociedades donde el esclavo viene de la misma sociedad o tiene un mismo lenguaje que los amos. Básicamente, dice el autor, el ritual es parte de un acto simbólico de quitarle al esclavo su identidad previa. En Hispanoamérica la tendencia general era que el amo escogía el nombre del esclavo; al principio del período colonial era bastante usual seleccionar nombres africanos, pero luego fueron seleccionados nombres españoles. Un censo de 1759 en Colombia muestra lo siguiente: 40% de los esclavos sólo tenían un nombre; 30% llevaban como apellido el término *Criollo*; y los restantes ostentaban nombres africanos de sus tribus o regiones geográficas del Africa (p.ej., Mina, Congo, Mandingo, Carabá).[95]

Podemos decir que la tendencia general observada en los registros era que se llamara al esclavo con sólo un primer nombre. Si el esclavo obtenía su libertad, o después de la abolición de la esclavitud, casi siempre asumía o se le asignaba el apellido de sus antiguos amos o de una familia blanca importante de la localidad.

En relación a la población libre de color en la época de la esclavitud, Rebecca Scott comenta que si bien los negros y mulatos libres estaban legalmente facultados a ser propietarios (aún tener esclavos), los mismos sufrieron de una amplia discriminación social, incluyendo el acceso limitado a lugares públicos y la prohibición de matrimonios interraciales. La autora dice que a pesar de tener un sistema de clasificación étnica más flexible que la prevaleciente en el sur de Estados Unidos, el concepto de la "mancha" Africana (African "stain") continuaba estigmatizando a los cubanos descendientes de esclavos.[96]

Los mulatos parecen haber ocupado una posición social mejor que la de los negros. En un ensayo anterior sobre el trabajo esclavo, ya

habíamos mencionado los hallazgos de Barry W. Higman sobre la relación entre el papel del color de la piel y las ocupaciones de los esclavos en las plantaciones de Jamaica. Por ejemplo, los esclavos más negros estaban destinados irremediablemente a las tareas de campo, mientras que los mulatos tenían alguna oportunidad de escapar de éstas.[97] A.J.R. Russel-Wood indica que en Veracruz los esclavos mulatos preferían casarse con mujeres mulatas libres, luego mestizas, indias, castizas, y por último negras.[98]

La ventaja social de los mulatos sobre los negros en el Caribe y Sur América, ha sido resumida por Thomas Sowell de la siguiente manera:

> Aún bajo la esclavitud, los mulatos, particularmente si eran hijos de sus amos, tenían más oportunidades de trabajar como domésticos y no como labradores, de residir en la ciudad y no en la plantación y de servir como trabajadores diestros y no como recogedores de algodón o cortadores de caña. De todas estas formas, los mulatos lograban un mayor acceso a la cultura dominante y más oportunidades para obtener su libertad mediante concesión personal, compra o fuga.[99]

Claude Meillassoux, en su estudio sobre la esclavitud en Africa, nos dice que los mestizos hijos de esclavos y de amos tienen una posición social ambigua que los hace semejantes a los esclavos manumitidos; con la excepción de que disfrutan de una filiación con linaje libre. Sin embargo, sostiene el autor que consideraciones de clase pueden cambiar de golpe la condición de tal filiación.[100] Patterson ha cuestionado lo que llama la teoría somática de las manumisiones: que los amos favorecían la libertad de aquellos esclavos más cercanos a sus características físicas; por ejemplo, que los amos blancos favorecieran la libertad de mulatos por su color de piel más clara.[101] Dice el autor que cuando se consideran las variables de destrezas ocupacionales, origen (criollo vs. extranjero), zona geográfica (urbana vs. rural), y forma en que fueron adquiridos, las diferencias de las manumisiones entre negros y mulatos se redujeron considerablemente. Otro factor de importancia es la edad, reflejando mayor predisponibilidad de los esclavistas a concederle la libertad a los niños–lo cual por la estructura demográfica tendería a favorecer a los niños pardos o mulatos. Respecto a lo geográfico, en algunas sociedades esclavistas la tendencia observada es a una mayor frecuencia de manumisiones en el área urbana. Podemos decir, entonces, que el problema parece ser, al menos, más complejo que lo que se tiende a pensar.

Klein sostiene que en las sociedades esclavistas americanas, entre los esclavos que alcanzaban la libertad por compra (coartación) prevalecían los africanos y los negros, mientras que la manumisión concedida por los amos favorecía a los criollos y mulatos. Las manumisiones concedidas por gracia del amo beneficiaban más a las mujeres que a los hombres, mientras que en las coartaciones la distribución era más pareja. Klein afirma, que "esta preferencia por liberar determinados esclavos expresa el racismo del amo".[102]

El estudio de Schwartz sobre las manumisiones de esclavos en Bahía, Brasil, ha sido uno de los que ha contribuido a conformar una visión más rica y compleja de esta práctica.[103] Schwartz, por un lado, indica, que si la mitad de los libertos obtenía su libertad mediante compra y casi 20 por ciento recibía una libertad condicional, no pueden atribuírsele las manumisiones al impulso simplemente humanitario de parte de los esclavistas. Por otro lado, si un gran número de niños fueron manumitidos, ciertamente la interpretación puramente económica también debe ser modificada. El autor comenta que las explicaciones tradicionalmente expuestas en términos de opuestos polarizados (humanitarismo vs. consideraciones económicas) deben ser cuestionadas como innecesarias: los imperativos económicos de la esclavitud siempre han funcionado en un contexto cultural.[104]

Sobre las características de negros y mulatos, veamos lo que nos dicen la autobiografía del poeta esclavo cubano Juan Francisco Manzano y la biografía del cimarrón e independentista cubano Esteban Montejo.[105] Ambas resultan ser testimonios significativos. En la biografía de Montejo, Barnet relata:

> Cuando un negrito era lindo y gracioso lo mandaban para adentro. Para la casa de los amos. Ahí lo empezaban a endulzar y... ¡qué sé yo! El caso es que el negrito se tenía que pasar la vida espantando moscas, porque los amos comían mucho... Si alguna mosca caía en un plato lo regañaban duro y hasta le daban cuero. Yo nunca hice eso porque a mí no me gustaba emparentarme con los amos. Yo era cimarrón de nacimiento.[106]

En el caso de Manzano, esclavo doméstico urbano y mulato, luego de ver frustado su anhelo de ser liberado ("desde que me llené o me llenaron de la idea de que sería libre pronto, traté de llenarme de muchas habilidades"),[107] y tras la amenaza de ser devuelto al campo ("me veía en el Molino sin padres en él, ni un pariente y en una palabra, mulato entre negros"),[108] finalmente se escapa. Recordando tal amenaza dice:

> Este tratamiento me mostró de nuevo los errados cálculos que había formado de mi suerte.
>
> Desengañado de que todo era un sueño y que mi padecer se renovaba, me acometió de nuevo la idea de que tenía que verme en La Habana. Al día siguiente, que era domingo, cuando la gente estaba en misa, me llamó un criado libre de la casa y estando a solas con él me dijo: "Hombre, ¿qué, tu no tienes verguenza de estar pasando tantos trabajos? Cualquier negro bozal está mejor tratado que tú. Un mulatico fino, con tantas habilidades como tú hallará quien lo compre".[109]

En estos dos importantes testimonios de la esclavitud cubana podemos ver lo siguiente: las diferencias que la sociedad esclavista ha

inculcado entre mulatos y negros; las preferencias de los amos por esclavos domésticos mulatos; el rechazo a los mulatos que se "emparentaban" con los amos, al menos de parte de un sector de los esclavos; el racismo de la sociedad esclavista volcado hacia el interior de los mismos pobladores negros y mulatos; y la posición (en un determinado momento histórico) en la escala social más baja de los negros bozales, que provenían de Africa.

El estudio de las sociedades católicas laicas o *cofradías* ("brotherhoods") negras y mulatas resulta importante, por lo que puede aportar al conocimiento de los sistemas de valores y los roles de estas poblaciones en la era colonial. No deben confundirse estas organizaciones con los gremios de artesanos de la época. Sobre las *cofradías* negras comenta Mellafé lo siguiente:

> La iglesia católica... que aparece como uno de los más fuertes organismos de control social, redobla por estos años la labor evangelizadora entre los esclavos y da cabida a la proliferación de *cofradías* de negros en todas las parroquias importantes. En la ciudad de Lima de mediados del siglo XVII existían 18 cofradías de negros y mulatos. La cofradía aparece claramente por estos años como una institución social amparadora y encauzadora del tiempo libre y hasta de la ociosidad del elemento étnico negro, a través de la libre expresión de los objetos culturales de recreación y expresión importados del Africa.[110]

Russel-Wood examinó los archivos privados de las *cofradías* de negros y mulatos en el Brasil colonial.[111] No fue hasta fines del siglo 17 y durante el siglo 18 que estas sociedades hicieron sentir su presencia en la vida urbana de Brasil. En el desarrollo de las cofradías en el Brasil del siglo 18 encontró que predominaban aquellas formadas por mulatos.

Según el autor, las cofradías necesitaban contar con la aprobación de las jerarquías religiosas para su constitución. Las mismas iban de

cofradías rigurosamente exclusivas, hasta otras que practicaban una política de admisión liberal. Las más exclusivas le exigían a los candidatos llenar requisitos étnicos, sociales y hasta económicos. Estas sociedades estaban dirigidas por una "Mesa" directiva electa anualmente. La composición de las Mesas era representativa usualmente de los diferentes grupos étnicos o las alianzas tribales de los hermanos. Excepto en las cofradías de composición esclava, las normas de las hermandades usualmente exigían que el cuerpo gobernante o directivo estuviera compuesto por hermanos libres. Las mujeres podían pertenecer a las sociedades pero no a su cuerpo directivo, "por la naturaleza de su sexo". Hubo casos en que un juez determinó en favor de la admisión de negros en las cofradías de mulatos. Estas sociedades de negros y mulatos seguían los modelos establecidos por las cofradías de blancos. La mayor parte del tiempo, las hermandades de negros y mulatos llevaban una existencia financiera precaria. Las compuestas por personas libres usualmente se encontraban en mejor posición que las que contaban con membresía de esclavos. Las cofradías dedicaban la mayor parte de su tiempo a actividades religiosas. Sin embargo, llenaban necesidades de ayuda humanitaria de su matrícula, aunque con limitaciones. No hay duda, que estas sociedades reflejaban tensiones significativas que existían entre esclavos y personas libres de color, entre negros y mulatos, y entre negros y mulatos africanos y criollos.

Sobre las cofradías y hermandades, Klein expresa lo siguiente:

> Creadas con **propósitos discriminatorios** y respaldadas por una sociedad blanca dispuesta a preservar un orden social nada igualitario, estas organizaciones religiosas voluntarias se convirtieron en pilares de la comunidad de los libres de color, a quienes brindaron un sentimiento de identidad y de valía que, como los cuerpos de milicia, les ayudó a sobrevivir en un medio netamente racista.[112] (Enfasis nuestro)

Katia M. de Queirós Mattoso, en su libro sobre la esclavitud en Brasil, menciona que luego de la abolición de la esclavitud las actitudes racistas tendieron a exacerbarse. Por ejemplo, en Bahía post-emancipación la sociedad tendió a estabilizarse y a cerrar filas; las clases altas se concientizaron críticamente de todo lo que separaba el mundo de los blancos del de negros y mulatos. El color de la piel, a veces "olvidado", establecía ahora una división tajante entre ricos y pobres. Las viejas familias se enorgullecían de su supuesta ascendencia blanca, a pesar de toda la evidencia al contrario. La autora concluye: "Everywhere there was racism, and everywhere it was denied".[113]

Eric Williams ha identificado tres determinantes históricas en las relaciones raciales en el Caribe: la división de la propiedad, el uso del poder gubernamental para mantener esta división, y la teoría racial prevaleciente en la época.[114] La distinción de raza o color constituía sólo el símbolo superficial visible de una distinción que en la realidad estaba basada en la posesión de la propiedad. Políticamente, el gobierno colonial mantenía los privilegios de los españoles y los blancos y las relaciones de propiedad existentes. Las teorías raciales de la época, que postulaban la inferioridad de la raza negra, se usaban o se generaban para justificar política y moralmente la opresión y explotación de los negros. Como dice Williams en una de sus obras más importantes, la esclavitud no surgió del racismo, sino que al contrario el racismo fue consecuencia de la esclavitud.[115] Octavio Ianni, en su obra sobre esclavitud y capitalismo, afirma: "Ocurre que los antagonismos raciales tienden siempre a estar mezclados con formas de estratificación social, organización de las relaciones económicas y estructuración del poder político, en conjunto".[116]

Sidney Mintz ha enfatizado que la relación entre esclavitud y los africanos estuvo basada inicialmente en factores demográficos y económicos, no en el tipo físico de los esclavos. Los colonos e inversionistas europeos demostraron repetidamente ser "color-blind"

en términos de la explotación del trabajo de diferentes grupos sociales. Sin embargo, añade, la fuente mayor de trabajo forzado, es decir de esclavos, era Africa: "La palabra *esclavo* todavía nos trae la imagen visual de negritud...Esta asociación de trabajo coaccionado y degradación de unas personas de un tipo físico particular, es un símbolo poderoso de la manera en que las percepciones sociales están condicionadas históricamente".[117]

Gwendolyn Midlo Hall ha evidenciado que parte de las políticas racistas coloniales en Saint Domingue, instituidas durante la segunda mitad del siglo 18, iban dirigidas a contener a los esclavos y mantener el orden social establecido. Midlo Hall menciona lo siguiente:

> Junto a la tendencia a restringir la emancipación, identificar negritud con esclavitud y degradar a la población libre de color, el florecimiento de la agricultura de plantación estuvo acompañado de una tendencia a la creación de un sistema de castas que fomentó antagonismos entre gente de distintos grados de descendencia africana al establecer categorías legales y sociales diferentes de acuerdo a la proporción de sangre europea, el número de generaciones de existencia libre y el número de generaciones al margen de la esclavitud.[118]

En las descripciones sobre el proceso de mestizaje en América siempre se hace referencia a lo que se denomina como "blanqueamiento". Eduardo Seda Bonilla lo describe así: "Como consecuencia de la "tolerancia" entre categorías contiguas, se produce una marcada tendencia hacia los cruzamientos raciales entre personas pertenecientes a categorías contiguas en dirección hacia tipos físicos con mayor aceptabilidad en la sociedad. Dada la existencia de prejuicio racial la presión... tiende hacia la dirección del *blanqueamiento*".[119]

El concepto de blanqueamiento ha sido seriamente cuestionado como uno de naturaleza ideológica y, a su vez, con connotaciones racistas. Por ejemplo, D. Brookshaw, en un estudio sobre raza y color

en la literatura brasileña, afirma que los escritores post-abolición asumieron un nacionalismo paternalista en que la mezcla racial era estimulada y giraron hacia una doctrina de darwinismo social de blanqueamiento. De acuerdo a tal doctrina, la posición de los negros mejoraría si eran asimilados a la población nacional, alcanzándose así la gradual desaparición de los negros como grupo social diferenciado.[120]

Roger Bastide lo ha expresado de esta manera: "...la réplica a esa ideología del "blanqueamiento" o "arienización" del negro inventada por los blancos después de la supresión del trabajo servil para controlar mejor las relaciones raciales, y que consistía en hacer la apología de la miscegenación que diluye progresivamente el color negro en la población blanca hasta su total desaparición".[121] Se ha postulado, por tanto, la necesidad de una revisión crítica de estos planteamientos por parte de una sociología con "visión negra".[122] De hecho, el cuestionamiento del concepto de "blanqueamiento" es fácil de demostrar, debido a que el mismo puede, si acaso, plantearse mejor como un proceso de mestizaje de la población–visión también algo romántica de nuestra negritud muy presente en la literatura puertorriqueña y caribeña.[123]

Una obra que ha sido una de las principales exponentes de esta tesis en Puerto Rico, es la de Colombán Rosario y Carrión. Su tesis principal es como sigue: "El nivel del negro será tanto más elevado, cuanto menor sea la proporción de los miembros de la raza de color en una región dada... la continua mezcla de las dos razas en Puerto Rico está haciendo desaparecer rápidamente esta fase del problema".[124] José Luis González ha utilizado el concepto de "blanqueamiento" con otra connotación. Aludiendo a las corrientes inmigratorias de peninsulares y criollos blancos conservadores durante los siglos 18 y 19 en Puerto Rico, González dice: "Lo que *sí* sucedió... fue el "blanqueamiento" racial y cultural de la élite criolla, y la consiguiente frustación de la posibilidad de una sociedad predominantemente

afroantillana e incluso de una élite birracial en la isla".[125]

González ha planteado también la tesis de que históricamente el sector negro y mulato de la sociedad puertorriqueña, "constituyó el cimiento de la nacionalidad porque fue sin duda el primero que *sintió* el territorio insular como su único país".[126] En este respecto, Michael Craton destaca el elemento criollo de la cultura esclava: los esclavos criollos predominaban cuando la esclavitud estaba en su apogeo, fue el ambiente criollo el que determinó, tanto como el sistema económico, la forma y el estilo de la sociedad esclava.[127] Por otro lado, Magnus Morner ha expresado su opinión de que las condiciones post-emancipación fueron más cruciales en moldear los patrones de relaciones raciales en América, que las varias formas de esclavitud.[128] Eric Foner en su estudio sobre la emancipación, ha destacado también la participación activa de los ex-esclavos en "shaping the legacy of emancipation". Foner expresa que tras la emancipación sobrevino una lucha sobre el control de los escasos recursos de las economías de plantación, entre ellos el control sobre el trabajo de los ex-esclavos; sin poder político, los trabajadores libres emplearon la necesidad por mano de obra como un arma.[129]

En Puerto Rico ha existido un debate no muy conocido sobre cuál ha sido el criterio físico o la categoría de caracterización física que más ha determinado la denominación racial en nuestro medio social. Por ejemplo, Mintz, basándose en estudios antropológicos, ha llegado a expresar lo siguiente: "Los estándares culturales puertorriqueños sobre la identidad racial parecen descansar más en el tipo de pelo y menos en el color de la piel".[130] Patterson, en su obra general sobre sociología de la esclavitud, afirma: "El color, a pesar de su impacto dramático inicialmente, es, de hecho, un fundamento débil para establecer diferencias en sociedades interraciales". Y añade: "Las variaciones en el tipo de pelo eran otra cuestión. Las diferencias entre blancos y negros eran más marcadas en este aspecto que en

relación al color y persistieron mucho más tiempo con la mezcla racial. El tipo de pelo se convirtió rápidamente en el distintivo simbólico de la esclavitud".[131] Isabelo Zenón, argumentando en contra de la posición de que en Puerto Rico el color de la piel es menos importante que la textura del pelo, hace referencia a algunas investigaciones que afirman lo contrario, y concluye lo siguiente: "Ha sido tan importante el color de la piel que color y raza se usan indistintamente o al color de la piel se han asimilado los demás rasgos que utilizamos para definir al negro: pelo crespo, nariz achatada, labios evertidos, nalgas abundantes".[132]

Podríamos decir, por un lado, que la importancia diferenciadora de la categoría del color de la piel tiene que haber variado históricamente y, por otro lado, que el criterio racista más discriminante en un determinado momento va a depender mucho del contexto social en donde se da la interacción. Aún así, creemos que la posición de Zenón, de que el color de la piel es la categoría base a la cual se le añaden los otros criterios físicos, es la aproximación más razonable.

Sobre el racismo asociado al color de la piel negra, Zenón ha dicho también lo siguiente:

> Si el color no es seductor la culpa no es del color sino de la sociedad que ha creado un mundo del blanco bello y un mundo del negro feo. No es buscando otras razones al tema de la belleza que se ha de superar el prejuicio de que la piel negra es fea sino exaltándola a ella misma no en tanto útil sino en tanto bella.[133]

Howard Winant ha planteado una teoría sobre la formación racial para analizar las complejidades de las dinámicas raciales en Brasil.[134] Esta perspectiva, según el autor, ve lo racial como un fenómeno disputado a través de la vida social. Lo racial no es un atributo natural, sino que ha sido construido social e históricamente. Partiendo de esto, es posible analizar los procesos mediante los cuales se deci-

den los significados raciales y se asignan las identidades raciales en una determinada sociedad. Los procesos de significación, de acuerdo con Winant, son inherentemente discursivos. Los mismos son variables, conflictivos y disputados en todo nivel de la sociedad. El carácter político de la formación racial surge de lo siguiente: élites, movimientos populares, agencias estatales, religiones, e intelectuales de todo tipo que desarrollan *proyectos raciales* que interpretan y reinterpretan el significado de lo racial.

En Estados Unidos, la teoría crítica de lo racial postula que las palabras son usadas como armas para emboscar, aterrorizar, herir, humillar y degradar. Según los autores de dicha teoría: "La teoría racial crítica no puede ser entendida como un conjunto abstracto de ideas y principios. Uno de sus fundamentos teóricos es el privilegiar las descripciones contextuales e históricas sobre las transhistóricas o puramente abstractas".[135]

Como ha dicho Hoetink:

> Para tratar de entender los diferentes patrones de relaciones raciales y étnicas en el Caribe contemporáneo, tenemos que sumergirnos en su historia–no con la intención de abrumar al lector con detalles, cifras y datos sino con la esperanza de explorar lo necesario para llenar el vacío histórico en que, de otra manera, estarían flotando las estructuras y actitudes actuales.[136]

Los registros: el Registro de Esclavos y los Contratos de Libertos

En relación a los documentos históricos que hacen referencia al número de esclavos y a sus características demográficas y socioeconómicas, debemos distinguir entre los siguientes tipos de registros: censos de población, empadronamientos de esclavos y registros de esclavos.

José L. Vázquez Calzada ha resumido el período censal español, comprendido entre los años de 1765 y 1897. [137] El primer censo fue ordenado por el comisionado Alejandro O'Reilly en 1765. De acuerdo a este censo, la población total de la Isla se calculó en 44, 833 personas de las cuales 5,037 (11.2%) eran esclavos. El próximo censo de 1776 registró la cantidad de 70,210 personas incluyendo a 7,592 (10.8%) esclavos. Según Vázquez Calzada, "no se sabe exactamente cuántos censos se realizaron entre 1776 y 1834".[138] Sin embargo, haciendo acopio de diferentes fuentes, el autor presenta información referente a siete censos entre los años de 1800 y 1834. De 17, 536 esclavos registrados en el censo de 1812, correspondiente a un 9.6 por ciento de la población total, se aumenta paulatinamente hasta un 11.6% de esclavos en el censo de 1846. En 1845 se creó la Comisión Central de Estadísticas, levantándose el primer censo bajo su supervisión en 1846. Otros recuentos de la población se llevaron a cabo en 1860, 1877, 1887 y 1897. La cifra más alta de esclavos se registró precisamente en el censo de 1846: 51, 265 esclavos entre una población total de 391, 874 personas. En el censo de 1860 se registraron 583, 308 habitantes y 41,738 (7.2%) esclavos.

Sobre la información contenida en estos censos, Vázquez Calzada menciona lo siguiente:

> Los censos levantados durante el período español varían considerablemente en cuanto a los detalles de la información recopilada. Para los años de 1800 y 1815, sólo se dispone del número total de habitantes. Los censos de 1776, 1834, 1846, 1877 y 1897 proveen información sobre el sexo, color y estado civil de la población, y solamente para los de 1765, 1860 y 1887 existe información sobre la estructura de edad de la población enumerada.[139]

El autor afirma, basándose en la confiabilidad del censo de 1887 y en el patrón regular de la curva de crecimiento poblacional, que "los censos tomados durante el régimen español fueron lo suficiente-

mente confiables para establecer el patrón general del crecimiento de la población".[140] Concluye también que la información sobre raza o color es sumamente subjetiva. Sin embargo, aunque la información sobre el estado de la esclavitud le "merece mayor confianza", añade lo siguiente: "cabe la posibilidad de que muchos amos de esclavos informaran menos de los que tenían para evitar el pago de impuestos".[141] El pago de impuestos usualmente se determinaba a través de los padrones de riqueza, y los propietarios tenían que informar el número de esclavos que poseían.

A raíz de la firma de la *Ley sobre la reprensión y castigo del tráfico negrero* por la corona española en septiembre de 1866, se determina llevar a cabo un empadronamiento general de esclavos y un registro de esclavos. Según Díaz Soler, "el empadronamiento general de esclavos comenzó el 15 de agosto de 1867, y el registro de esclavos se inició el 1ro de enero de 1868".[142] El empadronamiento poblacional, que usualmente tiene un carácter censal, en este caso debe haber desembocado en el establecimiento del registro de esclavos. El empadronamiento de esclavos de 1867 se llenó mediante "cédulas de inscripción" que se les hacía llegar a los esclavistas en cada pueblo. Con toda seguridad, la información provista mediante la "cédula de inscripción" llevaría al establecimiento del Registro de Esclavos y a la otorgación de la "cédula de esclavo", documento en forma de papeleta que se le hacía llegar eventualmente al esclavista.

Sobre los procedimientos utilizados en el empadronamiento de esclavos de 1867, resulta interesante la lectura de las *Memorias* de las alcaldías de Utuado y Vega Alta al gobierno central de Puerto Rico, que presentamos a continuación. La primera lee así:

Memoria que se acompaña á las Direcciones de Administración Local del Gobierno Superior Civil segun lo prevenido por circular del primero de Agosto ppdo en la regla 7a relativo al empadronamiento de esclavos,

en consonancia con lo dispuesto en el articulo 93 del Reglamento.

El empadronamiento general de esclavos de este partido, se ha verificado en las épocas marcadas en circular del 26 de Agosto último, ascendiendo a 224 el número de siervos inscritos, según se comprueba por los estados que se acompañan, en cuyo empadronamiento no se presentó mas dificultad que la de no poder concurrir los esclavos á un punto determinado para su inscripción, segun lo prevenido en la regla 1a de la circular del 1o del citado Agosto en atención a las largas distancias en que aquellos reciden con caminos bastante pésimos y teniendo que cruzar caudalosos rios, habiendose obviado este inconveniente constituyendose las comisiones nombradas al efecto á las casas de los estancieros y hacendados á verificar la confrontacion de cédulas, verificandose aquellas respecto á los que reciden en fincas urbanas con arreglo á lo dispuesto en circular del 14 del mes anterior. Utuado Obre 5 de 1867. (Firmado por Salvador Valle... y con sello de la alcaldía)[143]

La *Memoria* de Vega Alta lee parcialmente de la siguiente manera:

Memoria relativa al empadronamiento de esclavos verificado en esta localidad durante los dias 24, 25 y 26 de Stbre. de 1867.

Consecuente a lo ordenado... procedió esta Alcaldía en 10 de Setiembre ppdo. á distribuir entre los Comisarios de los barrios de esta jurisdiccion, el número de cuarenta y nueve cédulas de inscripcion, que á juicio de aquellos funcionarios se tuvo por suficiente. Luego de practicada esta operacion, quedó en poder de la Alcaldía un remanente de treinta y una cédulas, de las cuales se tomaran posteriormente ocho mas para entregar a varios Comisarios que las reclamaron con el objeto de sustituir igual número de aquellas inutilizadas completamente por torpeza de algunos individuos á quienes correspondía llenarlas; de lo que resultó quedar veinte y tres cédulas en blanco existentes... y ademas las ocho perdidas de que anteriormente se ha hecho mérito.

El acto del empadronamiento, verificado durante los días 24, 25 y 26 de Setiembre por los Comisarios y Comisionados competentes, se llevó á efecto sin dificultad alguna... Concluido el empadronamiento, resultó una existencia de ciento cuarenta y cuatro esclavos, de los cuales son:

Varones 92
Hembras 52 = 144

todos solteros y pertenecientes á veinte y dos dueños.

De dicho número, seis esclavos aparecieron ser coartados y uno con derecho á su libertad el día del fallecimiento de su actual dueña.

Ocurrió un solo caso de esclavos fugitivos. Este recayó en el nombrado Enrique Mayagüez de la propiedad de Da. Cármen Córdova.

Por edad se clasificaron los 144 esclavos de modo siguiente:

Menores de 5 años 16
De 5 á 10 años 15
De 11 á 20 " 34
De 21 á 40 " 59
De 41 á 50 " 10
Mayores de 50 años 10 = 144

Esta Alcaldía no opina nada en contrario á la forma en que se ha llevado á efecto el empadronamiento de que viene ocupándose, á consecuencia de no habérsele ofrecido otro obstáculo á su realización, que el de ligeras equivocaciones en uno que otro propietario al llenar las cédulas de inscripcion de que oportunamente fueron provistos; en cuya falta no incurrieron seguramente por malicia, puesto que á ella no habia lugar, sino por efecto de la poca costumbre en operaciones de tal clase.

Vega Alta Octubre 8 de 1867 (Firmado por José Amigo y con sello de la alcaldía)[144]

En el estudio de fuentes primarias como los empadronamientos y registros de esclavos, hay que ser cuidadosos con las interpretaciones por la naturaleza de los mismos y el significado de los términos y de cualquier otra información registrada por los escribanos. Por ejemplo, en un estudio sobre familias esclavas en Brasil, Richard Graham hace la advertencia de que el registro que indica el tipo de familia puede representar más bien la visión de la realidad de un administrador blanco, y decirnos más de éste, que de los mismos esclavos.[145]

En el análisis de los padrones o censos de esclavos hay que tener muy en cuenta la época y la razón del censo. En determinados momentos el esclavista obtiene ganancias al no registrar un esclavo, particularmente si la compra del mismo fue por vías de contrabando. Luego de la ley del 4 de julio de 1870, conocida como la Ley Moret, que declaraba libres a los hijos de madres esclavas nacidos desde el 17 de septiembre de 1868 en adelante y a los esclavos que hubiesen cumplido o que cumplieran 60 años, se vio la intención de algunos esclavistas de alterar la edad de sus esclavos, ya fuera para retener a algunos en la condición de esclavos o de salir de otros por su condición de salud. La Ley Moret establecía además que serían considerados libres "todos los que no aparezcan inscritos en el censo formado en la isla de Puerto Rico en 31 de diciembre de 1869".[146] Posteriormente, en una circular del 9 de noviembre de 1870, hubo que reafirmar esta determinación, ya que en una circular previa, de octubre de 1870, se había autorizado "a los Corregidores y Alcaldes para comprender en el empadronamiento del año actual a aquellos que no lo estuviesen, con tal que se hubiese llenado este requisito anteriormente".[147]

En otras circunstancias, como es el caso del *Registro de Esclavos de 1872*, el registro en general puede considerarse bastante confiable ya que su origen estaba relacionado con las indemnizaciones del gobierno a los esclavistas por motivo de la eventual abolición de la esclavitud. En su investigación sobre las plantaciones esclavistas de Trinidad, John Meredith hace una buena aportación al estudio de las características y los problemas metodológicos de los sistemas de registros de esclavos.[148] En una investigación bastante reciente de los africanos en Louisiana, Midlo Hall hace la siguiente observación sobre los censos españoles: "La magnitud de la mezcla racial y la emancipación en la Luisiana francesa ha sido minimizada debido a una confianza excesiva en los censos españoles que no notaban a aque-

llos mestizos que "pasaban" como blancos".[149]

La información que tenemos tiende a sugerir que, propiamente hablando, los Registros de Esclavos comienzan a realizarse en Puerto Rico a partir de enero de 1868. Tenemos copias de *cédulas* o *registros de esclavos* con el año impreso de 1870, y hay otras en las que el año aparece impreso en forma incompleta para ser llenado (p.ej., 187_).[150]

En dichas cédulas de esclavos, bajo un apartado de "filiación", aparece la siguiente información: edad, estatura, color, pelo, barba, ojos, nariz, y boca. Hay además un apartado para "señas particulares". En adición, se indica el nombre del esclavo y del propietario, y otra información pertinente sobre el esclavo.

Veamos dos ejemplos pertenecientes al "Departamento de Guayama, Pueblo de Caguas" (la letra itálica significa que está en manuscrito):

REGISTRO DE ESCLAVOS

Departamento de *Guayama* Pueblo de *Cagüas* Folio Num *6836*
Filiación
Edad *18 años* Estatura *regular* Color *mulato*
Pelo *crespo* Barba_____ Ojos *pardos*
Nariz *regular* Boca *pequeña*
Señas particulares *Tiene un lunar sobre la nariz y otro sobre el brazo izquierdo inferior*
Cédula_____ del esclavo *Petrona*
propiedad de *Dn. Manuel Morales Clara*
natural de *Puerto Rico* de estado *soltero*
de oficio *domestico* está coartado_____
y se halla empadronado en el barrio de *Sud*
Es hijo de *Antonio*
Su cónyugue se llama:_____
Tiene *dos* hijos, que se llaman: *José del Carmen y Marcos*
Guayama 31 de *diciembre* de 1870. (Firman el Registrador, el dueño y el Comisario)[151]

REGISTRO DE ESCLAVOS

Departamento de *Guayama* Pueblo de *Cagüas* Folio Num *6837*
Filiacion
Edad *16 años* Estatura *creciente* Color *mulato*
Pelo *crespo* Barba_____ Ojos *negros*
Nariz *chato* Boca *regular*
Señas particulares_____
Cédula *Urbana* del esclavo *Liboria*
propiedad de *Dn. Manuel Morales Clara*
natural de *Pto Rico* de estado *soltera*
de oficio *domestico* está coartado_____
y se halla empadronado en el barrio de_____
Es hijo de_____
Su cónyugue se llama:_____
Tiene_____hijos, que se llaman:_____
Guayama 31 de *Diciembre* de 1870. (Firman el Registrador, el dueño y el Comisario)[152]

Según Benjamín Nistal, el *Registro Central de Esclavos de 1872* sirvió "as a numerical base for the administrative and judicial decisions of 1873 and affected the organization of slavery".[153] Como hemos mencionado anteriormente,[154] ocho de los nueve volúmenes del *Registro* se encuentran en el Archivo General de Puerto Rico. La Biblioteca y Hemeroteca Puertorriqueña del Recinto de Río Piedras de la Universidad de Puerto Rico cuenta con micropelículas de dichos volúmenes. De acuerdo a Nistal, la información del noveno volumen se encuentra en los Archivos Nacionales de Washington. Este volumen incluye la información de los esclavos de la región de Humacao. El *Registro* contiene la siguiente información sobre los esclavos: nombre, edad, origen, coartación, color, oficio, nombre de los padres, número de hijos, nombre de los dueños, y pueblo. El sexo fue identificado por el nombre del esclavo o esclava. También fue posible identificar si los hijos de los esclavos vivían o no con el mismo dueño que su madre o padre.

Sostenemos la opinión de que la cuantificación de los esclavos incluidos en el *Registro* debe ser bastante confiable. En vísperas de la disolución legal de la esclavitud y dada la promesa de indemnización hecha a los esclavistas por parte del gobierno español, iba en favor de los intereses de los dueños el registrar propiamente a sus esclavos. Debido a la dificultad de agrupar a los esclavos en un determinado lugar, como hemos visto en la memoria de la alcaldía de Utuado, lo más probable es que la descripción de los esclavos haya sido provista por el dueño, sin la participación del escribano o el registrador. No obstante, como sugiere la memoria de Vega Alta, no podemos descartar la participación del Comisario en esta descripción. En cuanto al color de los esclavos, que es de interés particular en este ensayo, las categorías utilizadas reflejan, por un lado, maneras concretas de diferenciar a los esclavos en una época determinada, y por otro lado, el prisma racista asociado a la esclavitud.

Es de interés resaltar que en el caso de los esclavos fugitivos una descripción inadecuada del esclavo por parte de un amo podía conllevarle dificultades a la hora de determinar a quién pertenecía el mismo.[155] A manera de ejemplo, veamos la descripción que nos ofrece Nistal Moret, de dos esclavos fugitivos en el año 1824:

> *JOSE, natural de Guinea, cuerpo regular, color claro, nariz regular y achatada, ojos negros, barba poca, cuatro cicatrises en el pecho, bestido de coleta, algo deteriorado como de 24 á 26 años de edad.*
>
> *PABLO, natural de idem, cuerpo regular, cara redonda, color á chocolatado, ojos negros y regulares, naris algo grande y abentada, barba ninguna, edad como de 18 á 20 años, bestido de coleta con dos camisas y unos carsones todo nuebo, un sombrero de paja ribeteado de negro y un pañuelo ordinario con cuadros asules, el cual lo trae en la cabeza puesto.*[156]

En el caso de los esclavos fugitivos las señas particulares, como cicatrices y marcas en el cuerpo, cobraban gran importancia. Este

fue precisamente el caso de uno de los dos esclavos fugitivos descritos, sobre quien el oficial municipal le escribe al gobierno central lo siguiente: *"no entregue á Don Jayme Kierna por no haverme presentado su filiación como correspondía; el negro tiene en las espaldas una cicatriz bien notable, y devia venir puesta en su filiacion y convenir con las demas señas".*[157] Claro está, el poder y la influencia del propietario podía hacer pasar por alto, al final de cuentas, este tipo de dificultad, como efectivamente sucedió en este caso.

Es importante recordar que luego de la abolición las cédulas de los esclavos se mantenían en poder de los antiguos amos. Las cédulas de esclavos constituían la evidencia del propietario para obtener la indemnización prometida en la Ley de Abolición. Sobre estas cédulas nos dice Díaz Soler lo siguiente:

> ...el gobierno no había cumplido lo prometido respecto a la indemnización por los esclavos libertados. La mayoría de los ex dueños de esclavos, necesitados de capital para continuar operando, depositaron en el Banco de Puerto Rico sus cédulas de esclavos, adelantándoles el banco el capital invertido en negros. Esa institución recobraría ese dinero y los intereses sobre las cédulas, cuando el gobierno liquidara la indemnización. Esa era la razón por la cual no se dejó sentir una enérgica protesta por parte de los tenedores de cédulas de esclavos, ante la dilación del obierno en hacer efectivos los pagos.[158]

El 20 de abril de 1876, terminó oficialmente el régimen de trabajo liberto post-abolición. Debido a que todavía un gran número de los ex-esclavos tenían nombre pero no apellido, se determinó lo siguiente, según Díaz Soler:

> Se procedió a extender cédulas de vecindad a los libertos, las cuales eran idénticas a la de los jornaleros libres, con un valor de una peseta. Como los ex esclavos sólo tenían nombre, vino una consulta de parte de los alcaldes sobre el apellido que debía aparecer en las cédulas de vecindad. El gobernador resolvió que se fijara

en dichos documentos "el apellido que los libertos elijan, haciéndoles comprender que es el que han de usar siempre y admitir a sus hijos".[159]

En el caso del *Libro de Contratos de Libertos de San Juan*, a diferencia del *Registro de Esclavos de 1872*, se consigna en el libro que comparecen ante el escribano y los oficiales pertinentes tanto el liberto como el contratante. Es probable que en este caso el nombre registrado del liberto fuera ofrecido por el liberto mismo. Dudamos, sin embargo, que el color que todavía aparece registrado en los contratos fuera ofrecido por el liberto mismo; en estos casos podría haber sido un determinado escribano el responsable de tal información.

El *Libro Primero de los Contratos de Libertos de la Ciudad de San Juan*, tiene entradas desde el 25 de abril de 1873 al 16 de junio de 1874, con modificaciones hasta el 11 de noviembre de 1875. Es el único libro que se ha hallado, de dos libros sobre los cuales hay evidencia que existieron, sobre los contratos que se suscribieron con libertos en San Juan a raíz de la abolición de la esclavitud en 1873. El libro primero, que según nuestra indagación es el principal, consta de 504 páginas e incluye entre 1,172 a 1,174 contratos. Se hicieron dos registros de los datos, uno preliminar, que recoje menos información e incluye 1,172 contratos, resultando en una diferencia de dos contratos que está en vías de aclararse. Los contratos ofrecen la siguiente información: fecha del contrato, nombre del contratante y del liberto, nombre del antiguo dueño, datos personales del liberto (edad, color y estado civil–cuando se indican), oficio del liberto, alguna anotación si el contrato se rescindió (con fecha de rescinción, página a la que pasa el nuevo contrato–de haberlo–y la razón del cambio), y las condiciones del contrato. Sobre las condiciones del contrato, usualmente se indica lo siguiente: salario, manutención, casa, comida, ropa, y ayuda en caso de enfermedad.

El libro primero de los contratos de libertos de San Juan refleja la

naturaleza y las características del trabajo liberto en lo que se ha denominado como la "primera contratación", antes de que el decreto del 10 de abril de 1874 limitara considerablemente el poder de contratación de los libertos. No obstante, dado que las modificaciones, no tan frecuentes, anotadas en las rescinciones de los contratos en el libro primero, datan más allá de la fecha del decreto y nos llevan hasta la menos antigua del 11 de noviembre de 1875, la impresión de los investigadores es que en San Juan el fenómeno de recontratación pudo haber sido menos frecuente que en ciertas zonas rurales del país. Hemos concluido también que el primer libro debe haber sido el más importante y que probablemente contiene la inmensa mayoría de los contratos de libertos en San Juan. Varias son las razones. Primero, que son pocas las referencias al segundo libro; segundo, que la última fecha en que se registraron contratos ocurre dos meses luego del decreto, el 16 de junio de 1874, agotándose además con estas últimas inscripciones las páginas del primer libro; y finalmente, que si tomamos en cuenta que en 1872 existían registrados en San Juan 890 esclavos, los 1,172 contratos abarcan prácticamente a toda la población ex-esclava de la ciudad y la que probablemente se allegó a la misma después de la abolición.

Los nombres de los esclavos y libertos en San Juan

Como se observa en la literatura revisada, el nombre de los esclavos es un aspecto de interés que no ha sido tratado en absoluto en nuestras investigaciones históricas. Aprovechamos este ensayo para presentar algunos datos sobre los nombres atribuidos a los esclavos y a los libertos; particularmente en el *Registro de Esclavos*. Sobre el *Libro de Contratos de Libertos*, que próximamente será objeto de una investigación más amplia, los datos que incluimos en este mo-

mento guardan sólo un propósito comparativo.

En el *Registro* encontramos que del total de 890 esclavos, un 65% (582) aparece registrado únicamente con uno o dos nombres, sin apellidos. Sólo el 35% (308) de los esclavos fue inscrito con nombre y apellido. Entre los esclavos varones un 37% (135 de 369) tiene apellido, mientras que entre las mujeres un 33% (171 de 511) aparece con apellido. En 1872, un año antes de la abolición de la esclavitud, tan sólo un poco más de la tercera parte de los esclavos en San Juan tienen oficialmente un nombre completo.

Curiosamente, del total de esclavos con nombre y apellido, el 27% (84 de 308) se encuentra coartado (que está en proceso de compra de su libertad). Un poco más de la mitad de los coartados (54%) es registrado con nombre completo. El proceso de coartación parece jugar un papel importante en la adquisición por parte del esclavo de un nombre completo legal.

En relación al apellido de los esclavos, un 17.5% (54 de 308) tiene el mismo apellido que el dueño actual; entre los varones la cifra es de un 20% (27 de 135) y entre las hembras es de un 15% (26 de 171). Por ejemplo, tenemos a Miguel Cestero, esclavo de 52 años de edad, de origen africano y de oficio caletero, cuya ama era Carmen Cestero de Oller. Juan Couvertier de 19 años, cocinero y criollo, era propiedad de la Sucesión de Luis Couvertier. Nicolás Ferrats, africano, doméstico y de 29 años tenía por dueña a Catalina Carreras de Ferrats. Monserrate Giménez, de 14 años, criolla y de oficio doméstico, fue registrada con un amo de nombre Sucesión Ildefonso Giménez. Belén y Elena Marcos o Marcó, de 22 y 21 años, domésticas, tenían como dueña a Regina Marcó (o Marcos) de Buestas. Rafaela Leary, de 34 años, cocinera, y nacida en Puerto Rico, pertenecía a Teresa Leary.

En el *Registro* tenemos una serie de casos de esclavos con los mimos apellidos que resultan de interés. Por ejemplo, tenemos el caso de lo que parece ser una familia que vivía con el mismo dueño.

Juan Blajot Rivera, esclavo de origen africano, con 50 años de edad y de oficio doméstico, aparece registrado bajo Francisco Bergella como dueño. Otra esclava de Bergella con nombre y apellido lo es Juliana Escobar, doméstica coartada de 32 años que tiene un hijo de nombre Rosendo Blajot. Y tenemos a Rosendo Blajot, esclavo criollo de 6 años de Francisco Bergella. También está el caso de dos esclavos criollos y panaderos, de 18 y 22 años de edad, ambos con Salvador Ledesma como dueño: Francisco Modesto y Benito Modesto, el primero descrito de color blancuzco y el segundo como negro. Otra familia esclava en que todos tienen el apellido del dueño pertenecía a Fernando J. Montilla. La madre, Carlota Montilla, africana, lavandera de 44 años de edad, tenía cuatro hijos: Enrique, Dolores, Juana y Ventura. Existe información sobre dos de los hijos: Enrique Montilla, criollo, de 22 años y de oficio doméstico, y Juana Montilla, niña puertorriqueña de 8 años. La madre y estos dos hijos son descritos como de color negro.

La esclavista Juana Saint Just de Gavino, aparece como dueña de dos esclavos domésticos jóvenes que llevan el apellido Saint Just: Sandalio y Vicente de 13 y 9 años de edad respectivamente, nacidos ambos en Puerto Rico. Rosario Sanabria de Montesinos tenía tres esclavos puertorriqueños jóvenes con el apellido Montesinos, al parecer de su esposo: Josefa Montesinos, costurera, de 21 años y de color negro, que tenía un hijo llamado José Rosario; Gabriel Montesinos, tabaquero de 12 años y de color blanco; y José Montesinos de color negro y de 5 años de edad. Rosario Sanabria de Montesinos era dueña también de otra esclava que llevaba nombre y apellido, mas no el suyo: Carmen Vidal, de Africa, coartada, negra y labradora de 46 años. La esclavista Dolores Elizarraga aparece con dos esclavas criollas que llevan su apellido: Juana de 33 años y cocinera, y Mercedes, doméstica de 16 años.

Tenemos también el caso de dos esclavos con el mismo apellido,

Couvertier, pero con diferente dueño. Uno era el joven de 19 años ya mencionado de nombre Juan Couvertier, registrado bajo el dueño de Sucesión de Luis Couvertier. El otro lo era Carlos Couvertier, criollo y panadero de 42 años, con dueño de nombre Juan Senjes. Ambos esclavos son descritos como de color negro. Senjes era un esclavista que resaltaba por tener cuatro esclavos varones adultos con nombres completos pero de apellidos diferentes: Couvertier, José Sanchez Rivera (criollo de 28 años), Bernardo Torres (criollo de 27 años) y Antonio Furrill (criollo de 20 años); los cuatro de oficio panadero. La otra esclava que Juan Senjes poseía tenía nombre completo también: María "Grajenina" (?), cocinera de 21 años y puertorriqueña. Otro esclavista con el mismo apellido, Miguel Senjes Laforga, tenía un esclavo con nombre pero sin apellido, Antonio, africano de 54 años, de oficio también panadero.

Entre los esclavos sin apellido, hay un número de estos que son registrados con dos nombres (14% del total sin apellido: 81 de 582); 68% (55) eran mujeres y 32% (26) varones. Este dato resulta más interesante al contrastarlo con los esclavos con apellido, ya que sólo un 7% (21 de 308) de estos tiene dos nombres en adición al apellido; además, casi todos los casos en este grupo son mujeres (86% ó 18 de 21). Es posible, por lo tanto, que el uso de dos nombres cumpla alguna función psicosocial dentro del sistema social esclavista, hasta ahora desconocida, en la ausencia del apellido.

Unicamente cuatro esclavos y cuatro esclavas aparecen con dos apellidos, en contraste con los nombres de los amos que, como práctica general, se registraban con dos apellidos. Sólo dos esclavas aparecen con un apodo añadido a su nombre: Leonarda alias Pájara, criolla doméstica de 23 años con dos hijos (Francisco y Domingo, éste último libre), y María Urrutia alias Violanta, criolla cocinera de 38 años con una hija llamada Juana Felipa.

El *Libro de Contratos de Libertos*, marca un cambio significativo

en los nombres oficiales de los ex-esclavos en la ciudad capital. El porcentaje de libertos que aparece mencionado en los contratos con nombre y apellido es de un 51.5% (en comparación con el 35% del *Registro*). Aunque hay que mencionar que todavía, en la sociedad post-abolición sanjuanera, el 48.5% de los libertos no tiene oficialmente un nombre completo. No será hasta la desaparición de los contratos forzados, en 1876, que todos los libertos vendrán, por fin, a tener una identidad nominal formal completa.

Negros y mulatos en el Registro de Esclavos

A continuación resumimos los datos sobre el color de piel del *Registro de Esclavos de 1872* que presentamos en nuestra monografía,[160] de modo que podamos tener una visión más completa del tema principal de este ensayo. El análisis computadorizado que hicimos de los datos de San Juan indica que para el 1872, el 55% (482 de 881) de los esclavos aparece registrado como negro y 45% (399 de 881) aparece con la descripción de mulato u otra categoría de color de piel.[161]

Tomando en cuenta que el 85% (757 de 890) de los esclavos de San Juan es de origen puertorriqueño, de los 749 esclavos sobre los cuales hay información, 49% (369) son registrados de color negro y 51% (380) como mulato y otros colores de piel. En cambio, prácticamente la totalidad de los esclavos nacidos en Africa aparecen descritos como de color de piel negro (101 de 103 sobre los que existe información).

La estructura de edad de estos dos grupos (negros vs. mulatos y otros colores de piel), difiere notablemente en las categorías de edad más jóvenes (0-10 años) y en los de edad más avanzada (31-40 años y 41 años o más), para los esclavos de quienes hay información (881

de 890). De los 482 esclavos registrados como negros, sólo un 8.5% (41) tiene de 0 a 10 años; mientras que entre el resto de los 399 esclavos con otras denominaciones de piel, el porcentaje es mucho más elevado en este grupo de edad (24% ó 97). Al contrario, en las categorías de edad mayores (agrupando los de 31 años o más), el porcentaje entre los esclavos negros es de 40.7% (196 de 482), mientras que entre los mulatos es de 20% (80 de 399). Puede decirse, entonces, que los esclavos de color de piel negra tienden a ser mayores que los esclavos de otros matices de color. Hay que recordar que los esclavos africanos, naturalmente de mayor edad que los criollos, están prácticamente concentrados en el grupo de color de piel negra, contribuyendo así a una concentración de los esclavos negros en los grupos de edad más avanzada.

Aunque entre los esclavos de color negro existe una alta presencia en los oficios domésticos (36.6% de los esclavos negros; 170 de 464 para los que hay información), son los esclavos mulatos quienes se concentran principalmente en este tipo de oficio (49% de los esclavos mulatos y otros colores; 183 de 371 sobre los que existe información). De los 353 esclavos domésticos, 52% (183) son mulatos y 48% (170) son negros. Por otra parte, los esclavos negros tienen mayor presencia que los esclavos de otros colores de piel en las categorías de oficios domésticos más especializados (cocinar, lavar y planchar) y en los oficios artesanales. En los oficios domésticos más especializados, 64.5 % (131 de 203) de los esclavos son negros, y el 35.5% (72 de 203) es mulato. Entre los esclavos negros, 28% tienen este tipo de oficio; mientras que entre los de otros colores de piel, el 19% tiene un oficio doméstico mejor cualificado. En los oficios artesanales la participación de los esclavos negros es mucho mayor (68%, 71 de 104), que la de los esclavos de otros colores de piel (32%, 33 de 104). No obstante, la presencia del esclavo registrado como negro es también mucho mayor en el oficio de labrador, de carácter rural (78%, 56 de 72).

En San Juan, para el año de 1872, la mayor parte de los esclavos coartados (66.5%) eran negros. Hay que recordar que para este año la coartación era un fenómeno significativo en la capital donde 17.6% (155 de 881 esclavos sobre los que hay información) de los esclavos estaban coartados, en comparación con la Isla en su totalidad, en que sólo un 3% de los esclavos se encontraba en proceso de comprar su propia libertad.[162]

De los esclavos coartados en la ciudad, 109 (70%) eran puertorriqueños y 41 (26%) africanos; no obstante, esto significa que tan sólo un 14% (de 756) de los esclavos nacidos en Puerto Rico estaba coartado, mientras que un 40% (de 104) de los esclavos de Africa se encontraba coartado. Este dato puede explicar la fuerte presencia de los esclavos registrados como negros entre los esclavos coartados. Recordemos, además, que el 75% (115 de 154) de los esclavos coartados eran mujeres; 45% (68 de 152) tenían oficios domésticos especializados, 32% (49) eran domésticos menos cualificados, 14% (21) eran artesanos, y 8% (12) labradores.

Categorías de color de los esclavos y libertos en San Juan

En el *Registro de Esclavos de 1872* encontramos 32 categorías descriptivas de color de piel, mientras que en el *Libro de Contratos de Libertos de 1873-76* hallamos tan sólo siete (7) categorías. Vemos de inmediato que la descripción racial diferenciadora dejó de ser un aspecto importante en los contratos laborales de los ex-esclavos post-abolición. En el *Registro,* sólo un 2% de los esclavos no aparece registrado con el color de piel; mientras que en el *Libro*, el 91% de los contratos no hace referencia al color de piel del liberto. Es decir, que en los contratos de libertos post-abolición la descripción racial

en sí misma prácticamente dejó de tener importancia. Al parecer, aunque la sociedad no dejara de ser racista, la necesidad de identificar la propiedad esclavista dejó de ser una necesidad.

En ambos registros, las categorías raciales principales son las de *negro* y *mulato*. En el *Registro*, 44% (397 de 895) de los esclavos son descritos únicamente como negros y 28% (254 de 895) sólo como mulatos.[163] En el *Libro*, de los 105 contratos en que aparece información sobre el color de piel, 55% son descritos sólo como negros y 27% como mulatos.[164]

El *Registro de Esclavos* presenta una gran variedad de categorías de color de piel. Algunas de estas categorías surgen añadiéndole adjetivos a las denominaciones principales de negro y mulato. Por ejemplo, a la categoría principal de *negro*, se le añaden las siguientes descripciones: *n. colorado*, *n. claro*, *n. retinto* y *n. pasa*. A la categoría de *mulato*, usualmente se le añade las siguientes: *mu. claro* y *mu. oscuro*.

Sobre las categorías principales de negro y mulato, se construyen, pues, otras denominaciones simplemente describiendo una tonalidad de piel más clara o más oscura. En el caso de la categoría mulato, el adjetivo es directo: claro y oscuro. En el caso de la categoría de negro, sin embargo, vemos en el *Registro* la forma adjetival directa de claro, o la forma que se utiliza, como dice Alvarez Nazario, "como manifestaciones de expresión intensificadora": negro retinto.[165] El adjetivo retinto, según este autor, "se emplea desde antiguo en Hispanoamérica a propósito de negros de piel muy oscura".[166]

Las formas adjetivales que se refieren a tonalidades de piel más claras u oscuras también pueden usarse en forma de categorías propias sin que le antecedan las de negro y mulato. *Retinto*, *oscuro* y *claro*, son usadas como descripciones raciales por sí solas. Igual pasa con la forma adjetival *colorado*, que más bien se refiere a un conjunto de características donde con toda probabilidad el color del cabello

jugaba también un papel importante. Tenemos *negro colorado*, pero también *colorado* por sí solo. Encontramos además otras dos categorías que se forman al añadírsele a colorado el adjetivo oscuro (*c. oscuro*) y mulato (*c. mulato*); utilizadas ambas en el *Registro* una sola vez.

Según Alvarez Nazario, el vocablo *moreno* "se usa por *negro* o *prieto* en Hispanoamérica desde los primeros tiempos de la colonización".[167] Szászdi ha comentado al respecto lo siguiente: "tengo la impresión... de que pardo y moreno se aplicaban más a los libres, mulato y negro a los esclavos".[168] Alvarez Nazario, sin embargo, advierte que el uso de moreno para referirse a los negros libres no parece "haberse definido plenamente todavía en el español antillano" a mediados del siglo 19. Da la impresión que más bien el uso eufemístico de moreno por negro o prieto parece haber predominado. En el *Registro*, al término *moreno* se le añadirá también las siguientes formas adjetivizadas: *mo. oscuro*, *mo. claro* y *mo. colorado*.

Las categorías de *grifo* y *grifo colorado* aparecen también en el *Registro*. Como hemos visto anteriormente, grifo hace alusión al "cabello crespo, de rizo pequeño y apretado característico de los negros".[169] Grifo es utilizado en dos ocasiones en este registro, una para clasificar al niño esclavo puertorriqueño Ceferino, estudiante de nueve años, y otra para denominar el color de la esclava Valentina Morales, coartada, criolla de 19 años de edad y de oficio doméstica. De acuerdo a Alvarez Nazario, "en el español puertorriqueño *grifo* se mantiene en vigor, hoy como otra denominación peyorativa de *mulato*".[170] Un término que de igual forma hace alusión al pelo con características negroides es el de *negro pasa*; que aparece en una sóla ocasión en el *Registro* para referirse al color del esclavo africano Miguel Cestero, caletero de 52 años de edad, con ama de nombre Carmen Cestero de Oller.

En el *Registro* aparece usado *sambo* (con *s*) en una sóla ocasión, para referirse a una niña esclava. Según Alvarez Nazario, original-

mente se utilizó en América *zambo* (con *z*) para clasificar al hijo de negro e india, aunque posteriormente parece haberse usado también para referirse a la mezcla entre mulatos y negros. El autor da un ejemplo de su uso en Puerto Rico en un diario de 1822, en el que se habla de la fuga de una esclava "achocolatada" que "lleva consigo un zambito de nueve meses". Añade que aparece también en el inglés de Jamaica, "a propósito de la variante ortográfica *sambo*, probablemente adaptada del español antillano".[171] En el *Registro de 1872* aparece la esclava Antonia de cuatro años de edad, natural de San Thomas, de color *sambo.*

Pardo es un término que se generalizó en América como sinónimo de mulato. Según Alvarez Nazario, desde los inicios del siglo 17 viene "especializando su sentido en las colonias españolas" para referirse a los "mulatos horros" (mulatos que habían alcanzado su libertad). El autor indica que la combinación "pardos libres" está ya documentada en el padrón de 1673.[172] Según Díaz Soler, en el censo poblacional de 1775[6] la población quedó dividida en los siguientes grupos: blancos, pardos, negros libres, y esclavos; predominando los pardos.[173] En este censo es claro el uso de pardo como mulato libre. Díaz Soler hace también alusión a otro documento del gobernador Miguel de Muesas en 1770, en el que se obligaba a los maestros a *"mantener la escuela en el paraje más proporcionado a todos y recibir en ella indistintamente todos los niños que se remitieran, sean blancos, pardos o morenos libres".*[174] Es claro aquí el uso de pardo como mulato y el de moreno como negro, ambos para referirse a personas libres.

No obstante, en el *Registro de Esclavos de 1872*, *pardo* es utilizado por sí mismo en 24 ocasiones, tanto para esclavos masculinos como femeninos, y la combinación *pardo claro* es usada de manera similar en tres ocasiones. Por tanto, el uso de *pardo* parece haber sido utilizado en ocasiones, sin el uso del adjetivo *libres*, para referirse a mulatos libres, mas en otras ocasiones sólo como sinónimo de mulato.

En Puerto Rico, la voz *trigueño* o es "aplicada a personas blancas de tez menos clara", o "en relación con el tipo de mulatos claros"; mientras que en Cuba parece sustituir "del todo a *moreno* como palabra eufemística en lugar de *negro*".[175] En el *Registro* el término *trigueño* aparece en tres ocasiones para referirse al color de esclavas, y el de *trigueño claro* en una sóla ocasión (de género indeterminado).

Cuatro categorías hacen referencia a matices de color de piel asociados a la denominación de mulato: *amulatado* (2 veces), *achocolatado* (2 veces), *chocolate* (1 vez), y *acanelado* (1 vez). Estas formas son usadas tanto para esclavos masculinos como femeninos. *Blanco* es un término utilizado en el *Registro* con alguna frecuencia (13 veces), mientras que *blancuzco* sólo es usado en una ocasión para referirse al mencionado joven criollo panadero de 18 años de edad, Francisco Modesto. Blancuzco es definido por el diccionario de la Real Academia Española de la siguiente manera: "que tira a blanco, o es de color blanco sucio".[176]

Finalmente, la categoría *indio* aparece en el *Registro* en sólo una ocasión, para clasificar el color del esclavo puertorriqueño Hilario, sirviente de 12 años de edad. Hemos dejado "sin definir", por incierto, el término *duro*, que se utiliza en el *Registro* para referirse al color de la esclava puertorriqueña doméstica de 22 años de edad, Juana, que tiene un hijo libre de nombre Pascual.

Es de notar que la categoría *prieto*, que es sinónimo de negro, no aparece en el *Registro*; al igual que el vocablo compuesto *negro prieto*. En este registro, tampoco se utilizan categorías que hagan referencia a lugares geográficos o sitios de origen; tales como *negro angolo* o *negro congo.* Tampoco aparecen referencias a términos de ascendencia o descendencia, tales como *cuarterón* o *quinterón*. La voz *jaba(d)o*, de uso más contemporaneo en Puerto Rico y en Cuba, no es utilizada en ningún momento.[177]

La Tabla Núm. 1 presenta las distribuciones de frecuencia por sexo

de las categorías de descripciones raciales aparecidas en el *Registro de Esclavos de 1872*.

Vemos que en el *Registro de Esclavos*, a las categorías principales de *negro* (397 esclavos) y *mulato* (254), le siguen en términos de frecuencia las siguientes denominaciones: *negro colorado* (50), *mulato claro* (25) y *pardo* (24). En menor frecuencia le siguen: *negro claro* (16), *blanco* (13), *moreno* (13), *negro retinto* (11), *colorado* (10), *moreno colorado* (10), y *claro* (9).

En el *Libro de Contratos de Libertos de San Juan*, encontramos que sólo un nueve por ciento de los contratos incluyen descripciones de color. Las categorías de color de los libertos se redujeron a las siguientes siete: *negro*, *mulato*, *blanco*, *moreno*, *trigueño*, *grifo*, y *negro colorado*. Como mencionamos anteriormente, las denominaciones de *negro* y *mulato*, constituyen también las categorías de color más frecuentes entre los libertos, con 55 y 27 por ciento respectivamente. Las otras categorías constituyen el 18 por ciento restante. La distribución porcentual de estas últimas denominaciones es la siguiente: *blanco* (8%), *moreno* (6%), *trigueño* (2%), *grifo* (1%), y *negro colorado* (1%).

Conclusiones

El *Registro de Esclavos de 1872* y el *Libro de los Contratos de Libertos de 1873-76* de la ciudad capital, permiten hacer una contribución al estudio de dos asuntos muy poco atendidos en la historia de la esclavitud en Puerto Rico: los nombres personales y las categorías de color de piel de los esclavos y libertos. Se puede establecer que los dos tipos de registros tienen una alta probabilidad de ser confiables. Primero, ambos tenían un carácter de marcada obligatoriedad. Segundo, el *Registro de Esclavos* guardaba un interés sumo

para los esclavistas que anticipaban, tanto la posibilidad de la abolición de la esclavitud, como la indemnización de parte del Estado por la pérdida económica que estos incurrirían al quedar liberados los esclavos. Tercero, la ley de abolición obligaba a los libertos a contratarse forzosamente y los propietarios protegerían celosamente su control sobre este sector de la mano de obra.

El *Registro de Esclavos* es, por tanto, un registro dirigido a garantizar las cuentas y propiedades de los amos esclavistas en vísperas de la disolución legal de la esclavitud. El *Libro de Contratos de Libertos de San Juan* ejemplifica la forma en que los propietarios continuaron controlando y beneficiándose post-abolición del trabajo forzado de los ex-esclavos. No obstante, es además un ejemplo de las adaptaciones que comienzan a darse en la sociedad puertorriqueña post-emancipación.

Estos dos registros son, a la vez, tan cercanos y tan diferentes. Ambos, sin embargo, constituyen buenos ejemplos de lo que fue en su postrimería la esclavitud en Puerto Rico. Son reflejos que están muy distantes de la visión de la esclavitud suave que nos legaron algunos de nuestros historiadores más importantes. Por ejemplo, el registro de esclavos demuestra que a la altura de 1872, un año antes de la abolición, tan sólo un 35% de los esclavos de la ciudad capital había adquirido oficialmente un nombre con apellido. Sólo un poco más de la tercera parte de los esclavos urbanos de San Juan había alcanzado una identidad nominal completa. Al parecer, el proceso de coartación, de comprar legalmente su propia libertad, jugó un papel importante en la adquisición por parte de algunos esclavos de un nombre legal completo. A través de los contratos de 1873-75, muchos de los libertos adquirieron un nombre completo y las descripciones de color aparentan desaparecer formalmente. Pero no será hasta la desaparición de los contratos forzados en 1876 que todos los libertos podrán adquirir oficialmente una identidad nominal.

TABLA 1

DISTRIBUCION DE LAS DESCRIPCIONES DE COLOR DE LOS ESCLAVOS DE SAN JUAN EN EL 1872, POR SEXO

Color	Masculino		Femenino		Indeterminado		Total	
	f	(%)	f	(%)	f	(%)	f	(%)
Negro	158	(43)	236	(46)	3	(27)	397	(44)
Mulato	94	(26	156	(30)	4	(36)	254	(28)
Otros	111	(30)	113	(22)	2	(18)	226	(25)
Negro colorado	24		26		0		50	
Colorado	4		6		0		10	
Colorado oscuro	1		0		0		1	
Negro claro	8		8		0		16	
Negro retinto	7		4		0		11	
Retinto	3		1		0		4	
Negro pasa	1		0		0		1	
Moreno	7		6		0		13	
Moreno oscuro	1		2		0		3	
Moreno claro	2		1		0		3	
Moreno colorado	4		6		0		10	
Oscuro	2		3		0		5	
Grifo	1		1		0		2	
Grifo colorado	1		0		0		1	
Pardo	13		11		0		24	
Pardo claro	1		2		0		3	
Trigueño	0		3		0		3	
Trigueño claro	0		0		1		1	
Mulato claro	11		14		0		25	
Mulato oscuro	4		3		0		7	
Colorado mulato	1		0		0		1	
Amulatado	1		1		0		2	
Achocolatado	1		1		0		2	
Chocolate	0		1		0		1	
Acanelado	0		1		0		1	
Blanco	8		4		1		13	
Blancuzco	1		0		0		1	
Claro	3		6		0		9	
Indio	1		0		0		1	
Sambo	0		1		0		1	
Duro (Sin definir)	0		1		0		1	
No hay información	3	(1)	13	(2)	2	(18)	18	(2)
Total	**366**	**(100)**	**518**	**(100)**	**1**	**(99)**	**895**	**(99)**

Las descripciones de color persistirán en los censos poblacionales de 1877 y 1897. Si bien el racismo producto del régimen esclavista está presente en ambos registros y la recontratación de los libertos en 1874 refleja el poder que todavía tenían los grandes propietarios de controlar el trabajo de los ex-esclavos, las diferencias entre ambos tipos de registros son indicadores claros, por un lado, de un mundo que languidecía rápidamente y, por otro lado, de un mundo que se resistía a desaparecer.

La práctica de jueces y escribanos, así como probablemente de los propios esclavistas y esclavos, de adquirir los esclavos y libertos los apellidos de sus amos o antiguos dueños, se reflejó en el registro de 1872 tan sólo en el 17.5% del total de esclavos con nombre y apellido. El estudio de los contratos de libertos y de otras fuentes primarias importantes aportará eventualmente al esclarecimiento de este aspecto de la esclavitud.

En los contratos de libertos de San Juan encontramos que en un 51.5% de los contratos el ex-esclavo aparecía registrado con nombre y apellido. Todavía, pues, en la sociedad post-abolición urbana, casi la mitad de los ex-esclavos no habían adquirido un nombre legal con apellido. No será hasta la terminación de los contratos forzados que esto ocurriría. Estos datos apuntan hacia una visión contradictoria de los contratos de libertos, tanto como una extensión de la esclavitud, como de un camino de transición hacia la libertad.

Partiendo del estimado de Benjamín Nistal para el 1872, de que 36.5% de los esclavos en todo Puerto Rico podían considerarse mulatos, el hecho de que en San Juan 45% de los esclavos podían ser descritos como mulatos, habla de un fenómeno histórico de alta mestización en nuestro principal centro urbano. Era de esperarse, por tanto, que en los oficios domésticos no-especializados la presencia de esclavos con matices de piel más amulatadas fuera mayor, fenómeno que se ha observado en otros países de América. El 52%

de los esclavos domésticos en 1872 eran de colores de piel clasificados como mulatos. Sin embargo, puede también decirse que la presencia en estos oficios de un 48% de esclavos registrados con color de piel negra es significativa.

Los esclavos descritos de color de piel más negra tenían una mayor presencia que los de otros matices de negritud en los oficios domésticos mejor cualificados (de cocinar, lavar y planchar) y en las labores artesanales. No obstante, en las labores de labrador de carácter rural, que todavía se daban en sectores aledaños a la capital, los esclavos negros también predominaban. Los esclavos registrados de color negro, en comparación con los esclavos de otras denominaciones de color de piel, tienden a estar concentrados en los grupos de edad más avanzada. Los esclavos de origen africano, naturalmente más viejos que los criollos, contribuyen de manera importante a este aspecto. Anteriormente, habíamos visto que el proceso de coartación parecía favorecer a las esclavas de color negro, de origen africano, con mayor edad y con oficios domésticos mejor cualificados. La coartación, como ya sabemos, era un fenómeno significativo en la capital.

La variedad de matices de color de piel que encontramos en el *Registro de Esclavos* es un reflejo de la importancia que la descripción minuciosa de la propiedad esclavista tenía para el sistema. Tal importancia venía a confirmarse cuando un esclavo se fugaba. En tales situaciones extremas otras características físicas, tales como señas y cicatrices, cobraban una importancia más determinante. La variedad de matices de negritud es, además, señal de la mezcla racial que se observó en la esclavitud en Puerto Rico y otros lugares de América. No obstante, es tan sólo un indicador más de lo imperioso que le era al sistema social esclavista establecer diferencias. El color de piel negro vino a estar asociado a la condición de esclavo, y el esclavo era considerado un ser humano inferior, y en ocasiones, hasta carente de la condición humana misma–paradoja de inhumanidad de un

sistema tan inhumano. De esa manera, se constituyeron las bases históricas para la formación del racismo en nuestra sociedad, en contra de las personas de color de piel negro.

Treinta y dos denominaciones de color de piel se observan en el registro de esclavos. Dichas categorías nos permiten definir varias clases del sistema de clasificación racial de los esclavos. En primer lugar, tenemos la clase formada por las dos clasificaciones principales de *negro* y *mulato.* En realidad, estos dos ejes son la base del sistema racial esclavista. Un polo que hace referencia al matiz de piel más oscura y otro que describe la tez más clara. Los términos de *retinto* y *blancuzco* son a su vez los dos extremos intensificadores de ambos polos; igual podríamos decir de los términos de menor intensidad de *oscuro* y *claro.* Dentro de estos polos extremos, tenemos también las siguientes formas adjetivales: *negro retinto* y *negro claro*, y *mulato oscuro* y *mulato claro*.

Sobre este sistema de clasificación racial de los esclavos se monta una variante que podríamos llamar eufemística, que pretende hacer alusión a lo *negro* y *mulato*, de forma menos peyorativa. Interesantemente, esta variante también está relacionada históricamente con la condición de ser libre–pero aún libre, la característica del color de piel asociada con la esclavitud sigue acompañando a los ex-esclavos. Esta clase se centra en los siguientes dos polos eufemísticos: *moreno* (asociado a negro) y *pardo* (asociado a mulato). De igual manera, las formas adjetivales permiten extender la necesidad social de diferenciar *moreno oscuro* y *moreno claro*, de un lado, y *pardo claro* (u *oscuro*), del otro. A estas dos clases eufemísticas de moreno y pardo, se le añade en la cultura puertorriqueña la clase asociada al término eufemístico de *trigueño*, que daría lugar a los tipos de *trigueño oscuro* y *trigueño claro.* De hecho, podría decirse que el vocablo *trigueño* ha venido a ser contemporáneamente el término más eufemístico y menos descripti-

vo y diferenciador, sociolinguísticamente hablando.

Otra variante de importancia en el sistema de clasificación racial esclavista reflejado en el *Registro*, está asociada al término *colorado*. Esta clase da lugar al uso del vocablo *colorado*, unas veces como sustantivo y otras como adjetivo. La forma sustantiva da lugar, por ejemplo, en el registro de esclavos, a dos grados de intensidad: *colorado oscuro* y *colorado mulato*. La forma adjetival, da lugar a varios otros tipos, tales como: *negro colorado*, *moreno colorado*, y *grifo colorado*.

Este último vocablo de *grifo colorado*, trae a la luz otras variantes del sistema de clasificación de color de piel que son de menor importancia estadística. Una es la clase que hace referencia a la forma erizada del cabello, con los siguientes dos tipos que se reflejan en el registro de esclavos: *grifo* y *negro pasa*. A esta clase podría llamársele la variante peyorativa del sistema. De igual forma que el sistema tiene una variante eufemística, que dentro del sistema racista constituye una forma social atenuada que pretende ser menos ofensiva, el sistema tiene también el inverso, una forma social peyorativa socialmente menos atenuada. *Negro pasa*, constituiría el extremo intensificante de tez más oscura y *grifo*, sería la voz asociada al polo de lo mulato.

Otra variante de menor importancia por su baja frecuencia, es la clase formada por términos que constituyen sinónimos de mulato, o voces que describen tal condición. El término ejemplar sería el de *amulatado*. Tendríamos entonces las siguientes voces que hacen alusión al color de especies o de alimentos, tales como: *chocolate*, *achocolatado*, y *acanelado*. Una variante que pierde su importancia histórica, por el exterminio y desaparición de la población indígena, es la referente a la clase de lo *indio*. El vocablo *sambo*, sería un ejemplar casi extinto del mestizaje entre lo indio y lo negro.

Finalmente, tenemos una variante de poca frecuencia pero que nos lleva al centro o esencia del sistema de clasificación racista que

se forma con la esclavitud. Un término que está dentro del sistema de clasificación de los esclavos y que nos recuerda el polo real que se contrapone a la negritud, el vocablo *blanco*. Trece esclavos fueron clasificados de color blanco en el registro de esclavos de 1872. Si bien lo *negro* y lo *mulato* constituyen los dos ejes principales para clasificar y describir los matices intensificadores de negritud de los esclavos hacia una tez más oscura y hacia una tez más clara, la variante *blanco* es el reflejo del sistema sobre el que se monta toda la clasificación: lo blanco en oposición a lo negro.

Cuando nos referimos a los nombres personales de los esclavos, vimos a los *Contratos de Libertos* como reflejo de un camino contradictorio de adaptación en la sociedad post-abolicionista. De igual manera, en el caso de las descripciones raciales los contratos de libertos vienen a representar un ejemplo, tanto de disminución del uso del color para marcar y diferenciar, como una resistencia a su completa eliminación. Podemos adelantar que el nueve por ciento de los contratos en los cuales aparece una descripción del color de piel de los libertos, parece ser más bien un fenómeno social que se puede atribuir al escribano de turno, más que a la necesidad socioeconómica y cultural del sistema de continuar marcando descriptivamente al ex-esclavo.

Los contratos de libertos representaron una oportunidad excepcional para los ex-esclavos de negociar las condiciones de trabajo, y la posibilidad de escoger con quién contratarse. No pasó mucho tiempo para que las clases propietarias del país volvieran a reclamar y a obtener el control que tenían sobre este sector del trabajo, imponiendo una recontratación que limitaba grandemente los derechos adquiridos mediante la abolición de la esclavitud. Aunque es nuestra impresión que en San Juan el fenómeno de recontratación de los contratos de libertos no parece haber tenido un gran efecto en las condiciones contratadas inicialmente, los contratos son un reflejo de

las dificultades de los antiguos esclavos para insertarse y adaptarse bajo condiciones diferentes en la sociedad.

Los matices de negritud surgen en nuestra sociedad por las necesidades tanto económicas como sociales y culturales de una sociedad con un estamento esclavista; siempre motivadas por la fuerza racista imperiosa del sistema de marcar y diferenciar, dentro de un proceso de mestización que socavaba constantemente las bases mismas de la clasificación. Las tensiones sociales y psicológicas inherentes a los polos, por un lado, de lo *negro* y lo *blanco*, y a los ejes, por otro lado, de lo *negro* y lo *mulato*, sientan otras bases para tratar de entender los procesos sociales e históricos de nuestra sociedad. La ambivalencia de una sociedad que, por un lado, es racista, y que por otro lado puede sentir que el racismo es malo, debe permear y alterar los prismas que usamos para estudiar muchos de nuestros fenómenos sociales. Como ya sabemos, la negritud tiene dos componentes contradictorios en sí mismos, uno reflejo de su origen opresivo y discriminatorio, otro como fuerza de agregación, identidad y solidaridad. La necesidad de rescatar la lucha por erradicar todo vestigio del sistema esclavista de nuestra vida social, debe llevar a la concientización sobre el uso de términos raciales que en esencia oprimen y denigran. Y tanto hieren las voces eufemísticas, como los vocablos peyorativos.

La variedad de denominaciones de matices de color de piel fueron resultado de un sistema racista de clasificación racial, sustentado en la esclavitud de los africanos y las personas de color negro en América, y de un largo proceso histórico de mestización. Por su variedad, han sido vistos eufemísticamente por algunos como ejemplos de una esclavitud suave y un prejuicio racial ñoño. Ya hemos visto cómo en otras sociedades esclavistas americanas el aumento del mestizaje trajo todo lo contrario: un régimen de castas "de una concepción racista extrema" y la intensificación de "medidas discriminatorias segregacionistas". Hay que

ver, pues, la variedad de descripciones de matices de negritud como lo que fueron: un resultante de procesos históricos contradictorios de luchas y resistencias. Para los propietarios, el régimen de castas representaba mantener un sistema de vida que le otorgaba poder, beneficios y prestigio; el cual defenderían y se resistirían a cambiar. Para los esclavos y libertos fue un camino arduo y lento de vicisitudes, solidaridades y adaptaciones, que continuarían conjugándose aún en la sociedad puertorriqueña post-emancipación.

NOTAS

[1] H.S. Klein, *La esclavitud africana en América Latina y el Caribe* (Madrid, Alianza Editorial, 1986), p. 169.

[2] M. Negrón Portillo & R. Mayo Santana, *La esclavitud urbana en San Juan de Puerto Rico. Estudio del Registro de Esclavos de 1872: primera parte.* (Río Piedras, Centro de Investigaciones Sociales y Ediciones Huracán, 1992).

[3] Vea: R. Mayo Santana & M. Negrón Portillo, "La familia esclava urbana en San Juan en el Siglo XIX", *Revista de Ciencias Sociales XXX*, 1-2 (1993), 163-197; y R. Mayo Santana, M. Negrón Portillo & M. Mayo López, "Esclavos y libertos: Trabajo en San Juan pre y post-abolición", *Revista de Ciencias Sociales XXX*, 3-4 (mayo, 1995), 1-48.

[4] El *Padrón del Barrio de Santo Domingo* es parte del Censo de San Juan de 1846, que se encuentra en el Fondo Municipal de San Juan, Archivo General de Puerto Rico (AGPR). Este barrio de la capital contaba con una población de 2,754 habitantes, de los cuales 350 eran esclavos.

[5] Negrón Portillo & Mayo Santana, *op. cit.*, p. 79.

[6] *Ibid.*, p. 101.

[7] La comparación que hacemos, sin embargo, tiene los siguientes límites: comparar los datos de un barrio con los datos para toda la capital, y datos que provienen de registros con diferentes propósitos. El contraste, aunque no es del todo conmensurable es propio y útil.

[8] L.M. Díaz Soler, *Historia de la esclavitud negra en Puerto Rico* (Río Piedras, Editorial Universitaria, Universidad de Puerto Rico, 1981 [1953]), p. 374.

[9] B. Nistal, "Problems in the social structure of slavery in Puerto Rico during the process of abolition, 1872", en M. Moreno Fraginals, F. Moya Pons & S.L. Engerman (eds.), *Between slavery and free labor: the Spanish speaking Caribbean in the nineteenth century* (Baltimore, Johns Hopkins University, 1985), pp. 141-157.

[10] Negrón Portillo & Mayo Santana, *op. cit.*, pp. 102-103.

[11] El *Registro de Esclavos de 1872* consiste de nueve volúmenes, de los cuales ocho se encuentran en el AGPR. Según Benjamín Nistal, la información del noveno volumen se encuentra en los Archivos Nacionales de Washington.

[12] El *Libro de Contratos de Libertos de San Juan, 1873-76*, (primer tomo) se encuentra en el AGPR. El segundo libro no se ha podido encontrar.

[13] C. Colón. En M. Alvar, *Diario del descubrimiento* (Gran Canaria, Comisión Educación y Cultura, 1976), p. 86. Lee así: "Muy bien hechos, de muy fermosos cuerpos y muy buenas caras. Los cabellos gruessos quasi commo sedas de cola de cavallo, y cortos... y ellos son de la color de los canarios, nj negros nj blancos..."

[14] *Ibid.*, p. 165.

[15] *Ibid.*, p. 185.

[16] F. I. Abbad y Lasierra, *Historia geográfica civil y natural de la isla de San Juan Bautista* (Río Piedras, Editorial Universitaria, Universidad de Puerto Rico, 1979, [1959]), pp. 182-183.

[17] J. Pérez Moris, *Historia de la insurrección de Lares* (2da. edición) (Río Piedras, Editorial Edil, 1975), p. 300. Vea O. Jiménez de Wagenheim, *El grito de Lares: sus causas y sus hombres* (Río Piedras, Ediciones Huracán, 1985), pp. 90-91.

[18] S. Ruiz Belvis, J.J. Acosta & F.M. Quiñones, *Proyecto para la abolición de la esclavitud de Puerto Rico* (Edición anotada) (San Juan, Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1959), pp. 97-98.

[19] Vea L. Bonafoux, *Betances* (San Juan, Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1970), pp. viii-x.

[20] A. Suárez Díaz, *El doctor Ramón Emeterio Betances y la abolición de la esclavitud* (San Juan, Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1984 [1978]), p. 9.

[21] J.C. Barbosa, *Problemas de raza* (San Juan, 1937), pp. 31-34. Vea Díaz Soler, *op. cit.*, 369-370.

[22] I. Zenón Cruz, *Narciso descubre su trasero. El negro en la cultura puertorriqueña* (Tomos I y II, Humacao, Editorial Furidi, 1974-1975), p. 43, Tomo I.

[23] Díaz Soler, *op. cit.*, p. 373.

[24] Mayo Santana & Negrón Portillo, 1993, *op. cit.*, pp. 194-195.

[25] Mayo Santana, Negrón Portillo & Mayo López, 1995, *op. cit.*, pp. 20-27.

[26] R.E. Betances, *Las Antillas para los antillanos* (Edición seleccionada y anotada) (San Juan, Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1975), pp. 70-77.

[27] R.J. Scott, *Slave emancipation in Cuba. The transition of free labor 1860-1899*

(Princeton, Princeton University Press, 1985), pp. 11 & 13. (Cita traducida del inglés por los autores)

[28] Díaz Soler, *op. cit.*, p. 375.

[29] Vea S.W. Mintz, "Slavery and forced labor in Puerto Rico." En S.W. Mintz, *Caribbean transformations* (New York, Columbia University Press, 1989 [1974]), pp. 82-94.

[30] G. Baralt, *Esclavos rebeldes: Conspiraciones y sublevaciones de esclavos en Puerto Rico (1795-1873)* (Río Piedras, Ediciones Huracán, 1981).

[31] Vea: B. Nistal, *El cimarrón, 1845* (San Juan, Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1979); B. Nistal, *Esclavos prófugos y cimarrones. Puerto Rico, 1770-1870* (Río Piedras, Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1984); y F. Picó, "Esclavos, cimarrones, libertos y negros libres en Río Piedras, 1774-1873". En F. Picó, F. *Al filo del poder. Subalternos y dominantes en Puerto Rico, 1739-1910* (Río Piedras, Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1993), pp. 105-114.

[32] F. Picó, "Documentos en torno a una intervención del Conde de Mirasol en una causa promovida por un esclavo", *Anales de Investigación Histórica IV*, 1-2 (1977), 81-91.

[33] F. Picó, "Iglesia y esclavitud en el Caribe hispano". En Picó, (1993), *op. cit.*, pp. 91-102.

[34] F. Picó, "Esclavos y convictos: esclavos de Cuba y Puerto Rico en el presidio de Puerto Rico en el siglo XIX". En Picó, (1993), *ibid.*, pp.115-132.

[35] J. Sued Badillo & A. López Cantos, *Puerto Rico negro* (Río Piedras, Editorial Cultural, 1986).

[36] G. García, "Nuevos enfoques, viejos problemas: reflexión crítica sobre la nueva historia". En G. García, *Historia crítica, historia sin coartadas. Algunos problemas de la historia de Puerto Rico* (Río Piedras, Ediciones Huracán, 1985), pp. 40-63.

[37] Vea: Mayo Santana, Negrón Portillo & Mayo López, 1995, *op. cit.*, pp. 5-16; y L. Gómez Acevedo, *Organización y reglamentación del trabajo en Puerto Rico* (San Juan, Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1970), Cap. VII, pp. 97-116.

[38] *Ibid.*, p. 101.

[39] E. Fernández Méndez, *Historia cultural de Puerto Rico, 1493-1968* (Río Piedras, Editorial Universitaria, Universidad de Puerto Rico, 1975 [1970]), p. 240.

[40] G. Freyre, *Casa-grande y senzala* (Edición anotada) (Venezuela, Biblioteca Ayacucho, 1977 [1973]).

[41] E. Fernández Méndez, *Historia de la cultura en Puerto Rico (1493-1960)* (Puerto Rico, Editorial Rodadero, 1964), p. 87.

[42] D. Rubiera Castillo, "La mujer de color. Mediados del siglo XVI, mediados del XIX". En J.M. de la Serna, (coordinador) *El Caribe en la encrucijada de su historia, 1780-1840* (México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993), pp. 75-82 (cita en p. 76).

[43] *Ibid.*, p. 78.

[44] *Ibid.*, p. 80.

[45] B. Rush, *Slave women in Caribbean society, 1650-1838* (Kingston, Heinemann Publishers, 1990).

[46] *Ibid.*, p. 5.

[47] *Ibid.*, p. 166. (Cita traducida del inglés por los autores)

[48] Vea T. Blanco, *El prejuicio racial en Puerto Rico* (Río Piedras, Ediciones Huracán, 1985 [1948, 1942]); "Parece como si el temor de pasar por negro exagerase en ocasiones las puntas y ribetes de nuestro ***ñoño*** prejuicio racial", p. 137 (énfasis nuestro).

[49] A. Díaz Quiñones, "Tomás Blanco: Racismo, historia, esclavitud. (Estudio preliminar)". En Blanco, *ibid.*, pp. 13-91.

[50] T. Blanco, *Prontuario histórico de Puerto Rico* (San Juan, Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1973 [1935]), pp. 75-76.

[51] *Ibid.*, p. 77.

[52] Vea Díaz Soler, *op. cit.*, pp. 218-220.

[53] Mayo Santana, Negrón Portillo & Mayo López, 1995, *op. cit.*, pp. 13-27.

[54] Díaz Quiñones, *op. cit.*, p.49.

[55] A. Rosenblat, *La población indígena de América desde 1492 hasta la actualidad* (Buenos Aires, Institución Cultural Española, 1945), p. 263.

[56] *Ibid.*, p. 265.

[57] *Ibid.*, p. 267.

[58] *Ibid.*, p. 270.

[59] *Ibid.*, p. 272.

[60] *Ibid.*, p. 272.

[61] *Ibid.*, p. 274.

[62] *Ibid.*, p. 274.

[63] *Ibid.*, p. 275.

[64] *Ibid.*, p. 264.

[65] R. Mellafé, *La esclavitud en Hispanoamérica* (Buenos Aires, EUDEBA, 1984).

[66] *Ibid.*, p. 89.

[67] *Ibid.*, p. 90.

[68] G. Aguirre Beltrán, *La población negra de México. 1519-1810. Estudio etnohistórico* (México, Ediciones Fuente Cultural, 1946), pp. 153-154.

[69] *Ibid.*, pp. 162-163.

[70] *Ibid.*, p. 173.

[71] *Ibid.*, p. 276.

[72] Mellafé, *op. cit.*, pp. 87-88.

[73] C. Larrazabal Blanco, *Los negros y la esclavitud en Santo Domingo* (Santo Domingo, Julio D. Postigo e hijos Editores, 1967).

[74] *Ibid.*, pp. 174-175.

[75] *Ibid.*, pp. 74-75.

[76] M. Alvarez Nazario, *El elemento afronegroide en el español de Puerto Rico* (San Juan, Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1974).

[77] *Ibid.*, p. 346.

[78] *Ibid.*, p. 347.

[79] *Ibid.*, p. 352.

[80] H. Hoetink," 'Race' and color in the Caribbean". En S.W. Mintz & S. Price (eds.)

Caribbean contours (Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1985), pp. 55-84.

[81] *Ibid.*, p. 58.

[82] V. Martínez-Alier, *Marriage, class and colour in nineteenth-century Cuba. A study of racial attitudes and sexual values in a slave society* (2nd ed.) (Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1989 [1974]).

[83] *Ibid.*, pp. 74-75. (Cita traducida del inglés por los autores)

[84] *Ibid.*, p. 75.

[85] Díaz Soler, *op. cit.*, p. 170.

[86] *Ibid.*, pp. 300-301.

[87] Mellafé, *op. cit.*, p. 91.

[88] Martínez-Alier, *op. cit.*, p. 76.

[89] *Ibid.*, p. 81.

[90] R. Cepero Bonilla, *Azúcar y abolición* (Barcelona, Editorial Crítica, 1976 [1948]), pp. 104-105.

[91] F.W. Knight, *Slave society in Cuba during the nineteenth century* (Madison, The University of Wisconsin Press, 1970), p. 186.

[92] Scott, *op. cit.*, p. 274. (Cita traducida del inglés por los autores)

[93] M. Craton, "Changing patterns of slave families in the British West Indies", *Journal of Interdisciplinary History X*, I (1979), 1-35; p. 12. (Cita traducida del inglés por los autores).

[94] O. Patterson, *Slavery and social death. A comparative study* (Cambridge, Harvard University Press, 1982), pp. 54-58.

[95] *Ibid.*, p. 56.

[96] --Scott, *op. cit.*, p. 9.

[97] B.W. Higman, *Slave population and economy in Jamaica, 1807-1834* (New York, Cambridge University Press, 1976), p. 2.

[98] A.J.R. Russell-Wood, *The black man in slavery and freedom in colonial Brazil* (New York, St. Martin's Press, 1982), pp. 176-177.

[99] T. Sowell, *The economics and politics of race* (New York, William Morrow, 1983), p. 99. (Cita traducida del inglés por los autores)

[100] C. Meillassoux, *Antropología de la esclavitud* (México, Siglo Veintiuno, 1990), p. 148.

[101] Patterson, *op. cit.*, pp. 268-271.

[102] Klein, *op. cit.*, p. 146.

[103] S.B. Schwartz, "The manumission of slaves in colonial Brazil: Bahia, 1684-1745", *The Hispanic American Historical Review 54*, 4 (1974), 603-635.

[104] *Ibid.*, p. 634.

[105] Vea: J.F. Manzano, *Autobiografía de un esclavo* (Edición anotada) (Madrid, Ediciones Guadarrama, 1975 [1937]); y M. Barnet, *Biografía de un cimarrón* (Barcelona, Ariel, 1968).

[106] Barnet, *ibid.*, p. 18.

[107] Manzano, *op. cit.* p. 102.

[108] *Ibid.*, p. 106.

[109] *Ibid.*, p. 105.

[110] Mellafé, *op. cit.*, p. 86.

[111] A.J.R. Russell-Wood, "Black and mulatto brotherhoods in colonial Brazil: A study in collective behavior", *The Hispanic American Review 54*, 4 (1974), 567-602.

[112] Klein, *op. cit.*, p. 149.

[113] K.M. de Queirós Mattoso, *To be a slave in Brazil, 1550-1888* (New Brunswick, Rutgers University Press, 1991 [1986]), pp. 211-212.

[114] E. Williams, "Race relations in the Caribbean society". En V. Rubin, (ed.) *Caribbean Studies: A symposium* (Seatle, University of Washington Press, 1960), pp. 54-66.

[115] E. Williams, *Capitalism and slavery* (New York, Russell & Russell, 1961), p. 7.

[116] O. Ianni, *Esclavitud y capitalismo* (México, Siglo Veintiuno Editores, 1976), p. 150.

[117] Mintz, *op. cit.*, pp.66-67. (Cita traducida del inglés por los autores).

[118] G. Midlo Hall, (1972) "Saint Domingue". En H. Beckles & V. Shepherd (eds.) *Caribbean slave society and economy. A student reader* (New York, The New Press, 1991), pp. 160-171; p. 166. (Cita traducida del inglés por los autores)

[119] E. Seda Bonilla, "Dos modelos de relaciones raciales: Estados Unidos y América Latina", *Revista de Ciencias Sociales XII*, 4 (1968), 569-597; p. 577.

[120] D. Brookshaw, *Race and color in Brazilian literature* (Metuchen, Scarecrow Press, 1986).

[121] R. Bastide, *Las Américas negras. Las civilizaciones africanas en el Nuevo Mundo* (Madrid, Alianza Editorial, 1967), p. 203.

[122] Vea: R.M. Levine, "*Turning on the lights*: Brazilian slavery reconsidered one hundred years after abolition (Review article)", *Latin American Research Review 24*, 2 (1989), 201-217; y Brookshaw, *op. cit.*

[123] Sobre la literatura afroantillana, vea los dos tomos de Isabelo Zenón, *Narciso descubre su trasero*, *op. cit.*; y de J.L. Morales, *Poesía afroantillana y negrista* (Edición seleccionada y anotada) (Río Piedras, Editorial Universitaria, Universidad de Puerto Rico, 1981 [1976]).

[124] J.C. Rosario & J. Carrión, *Problemas sociales. El negro: Haití-Estados Unidos-Puerto Rico* (Río Piedras, Universidad de Puerto Rico, 1951), p. 142.

[125] J.L. González, "Literatura e identidad nacional en Puerto Rico". En A.G. Quintero Rivera & otros (eds.) *Puerto Rico: Identidad nacional y clases sociales (Coloquio de Princeton)* (Río Piedras, Ediciones Huracán, 1979), pp. 45-79; p.53.

[126] *Ibid.*, p. 53.

[127] M. Craton, *Searching for the invisible man: Slaves and plantation life in Jamaica* (Cambridge, Harvard University Press, 1978), p. 383.

[128] M. Morner, "Recent research on negro slavery and abolition in Latin America", *Latin American Reprint Series*, No. 15, (August, University of Pittsburg, 1979), pp. 265-289; p. 274. Reprinted from *Latin American Research Review 13*, 2 (1978).

[129] E. Foner, *Nothing but freedom. Emancipation and its legacy* (Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1983), pp. 37-38.

[130] S. Mintz, "Cañamelar: The subculture of a rural sugar plantation proletariat". En J.H. Steward & otros (eds.) *The people of Puerto Rico. A study in social anthropology* (Urbana, University of Illinois Press, 1966 [1956]), pp. 314-417; p.410. (Cita traducida del inglés por los autores).

[131] Patterson, *op. cit.*, p. 61. (Cita traducida del inglés por los autores).

[132] Zenón, *op. cit.*, p. 32, Tomo II.

[133] *Ibid.*, p. 42.

[134] H. Winant, "Rethinking race in Brazil", *Journal of Latin American Studies 34* (Part I) (1992), 173-192; p. 183.

[135] M.J. Matsuda, C.R. Lawrence III, R. Delgado & K.W. Crenshaw, *Words that wound. Critical race theory, assaultive speech, and the First Amendment* (Boulder, Westview Press, 1993), p. 3. (Cita traducida del inglés por los autores).

[136] Hoetink, *op. cit.*, p. 55. (Cita traducida del inglés por los autores).

[137] J.L. Vázquez Calzada, *La población de Puerto Rico y su trayectoria histórica* (Escuela Graduada de Salud Pública, Universidad de Puerto Rico, 1988), pp. 6-12.

[138] *Ibid.*, p. 7.

[139] *Ibid.*, p. 7.

[140] *Ibid.*, p. 9.

[141] *Ibid.*, p. 11.

[142] Díaz Soler, *op. cit.*, pp. 138-141.

[143] Fondo: Gobernadores Españoles, Municipio: Utuado 1850-60, Caja 596, AGPR.

[144] Documento de la Alcaldía de Vega Alta, encontrado en Fondo: Gobernadores, Municipio: Caguas, Caja 425, AGPR.

[145] R. Graham, "Slave families on a rural estate in colonial Brazil", *Journal of Social History 9*, 3 (1976), 382-402, p. 397.

[146] Centro de Investigaciones Históricas & Instituto de Cultura Puertorriqueña, *El proceso abolicionista en Puerto Rico: Documentos para su estudio. Volumen II: Procesos y efectos de la abolición: 1866-1896* (San Juan, 1978), (Documento No. 197), pp. 131-133, vea Artículo 19, p. 132.

[147] *Ibid.*, (Documento No. 199), pp. 134-135.

[148] J.A. Meredith, *The plantation slaves of Trinidad, 1783-1816: a mathematical and demographic enquiry* (New York, Cambridge University Press, 1988), Cap. 3, pp. 20-36.

[149] M. Hall, *Africans in colonial Louisiana. The development of Afro-Creole culture in the eighteenth century* (Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1992), p. 239. (Cita traducida del inglés por los autores).

[150] Vea copia de una cédula de esclavo en: L. de la Rosa Martínez, *Lexicon histórico-documental de Puerto Rico (1812-1899)* (San Juan, Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe, 1986), p. 35.

[151] Fondo: Gobernadores, Municipio: Caguas, Caja 425, AGPR.

[152] *Ibid.*

[153] Nistal, 1985, *op. cit.*, p. 144.

[154] Negrón Portillo & Mayo Santana, *op. cit.*, pp. 11-14.

[155] Vea en Nistal Moret, (1984), *op. cit.*, (Documento I.4), pp. 36-43.

[156] *Ibid.*, p. 36.

[157] *Ibid.*, pp. 40-41.

[158] Díaz Soler, *op. cit.*, pp. 359-360.

[159] *Ibid.*, p. 359.

[160] Negrón Portillo & Mayo Santana, *op. cit.*, pp. 101-103.

[161] En la monografía, agrupamos las categorías de colores de piel que pueden ser consideradas como mulatos y las denominaciones que pueden ser consideradas como negros, con fines de comparar las clasificaciones más generales y principales. Más adelante, en este ensayo, presentaremos todas las categorías de color utilizadas en el *Registro* y en los *Contratos de Libertos.*

[162] Nistal, 1985, *op. cit.*, p. 148.

[163] El análisis de estos datos se rehizo a mano, corrigiéndose algunos errores encontrados. Los errores no alteran en lo esencial los datos sobre color presentados en los trabajos anteriores. El total de esclavos resultó en 895 (en vez de los 890 del análisis computadorizado). Los porcentajes de negros y mulatos que se presentaron en la sección anterior de este ensayo no concuerdan con estos datos pues se incluyen aquí solamente las categorías principales de *negros* y *mulatos*, sin añadírsele otras categorías pertinentes (p.ej., no se le añaden a negro las categorías de *negro más adjetivo*, y a mulato no se le añaden las que llevan adjetivo ni otras denominaciones como las de *pardos*). El interés aquí es sólo apuntar la frecuencia de la categoría "pura", aquella que se refiere únicamente al término negro o mulato; que resultan ser las principales o de

mayor frecuencia.

[164] Sobre los datos de los *Contratos de Libertos*, únicamente presentamos la información en términos porcentuales. Como hemos dicho anteriormente, estos datos serán objeto próximamente de una investigación más amplia.

[165] Alvarez Nazario, *op. cit.*, p. 349.

[166] *Ibid.*, p. 349.

[167] *Ibid.*, p. 348.

[168] A. Szászdi, "Apuntes sobre la esclavitud en San Juan de Puerto Rico, 1800-1811", *Anuario de Estudios Americanos XXIII*, (1967), 1433-1477. Vea la nota núm. 8, p. 1436.

[169] Alvarez Nazario, *op. cit.*, p. 355.

[170] *Ibid.*, p. 355.

[171] *Ibid.*, p. 355. Vea en esta obra también las páginas 355-356 sobre diversas teorías del origen del vocablo *zambo* o *sambo*.

[172] *Ibid.*, pp. 352-353.

[173] Díaz Soler, *op. cit.*, p. 94.

[174] *Ibid.*, p. 178.

[175] Alvarez Nazario, *op. cit.*, pp. 348-349.

[176] Real Academia Española, *Diccionario de la Lengua Española* (Madrid, Editorial Espasa-Calpe, 1970), p. 185.

[177] Vea Alvarez Nazario, *op. cit.*, pp. 346-358.